

کتابخانه
مجلس شورای
اسلامی

بازرسی شد
۶۳ - ۲۷

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۹۲۶

کتابخانه مجلس شورای ملی	
اسم کتاب: حواری	(مجموعه)
مؤلف: میرزا محمد علی رضا	صدرالدین محمد
موضوع تألیف:	
مؤسسه: ۱۳۰۲	شماره دفتر: ۱۹۷
	۹۰۱

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
تأسیس ۱۳۰۲

بازدید شد
۱۳۸۱

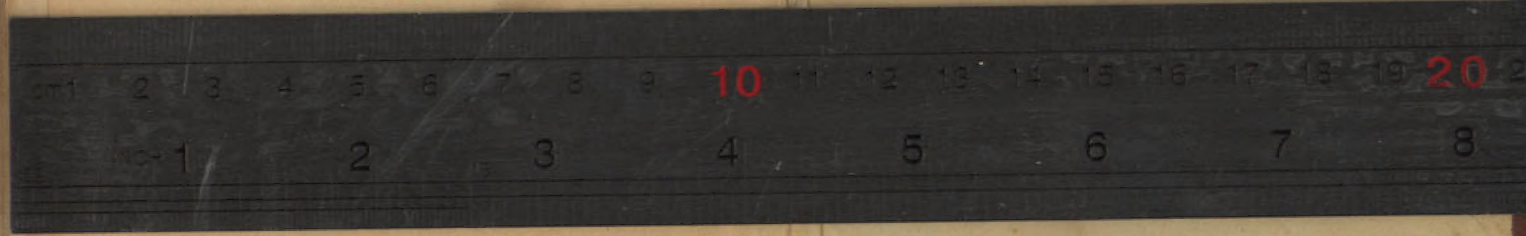


بازدید شد
۱۳۸۱

بازرسی شد
۶۳ - ۲۷



کتابخانه مجلس شورای ملی	
(مجموعه)	
اسم کتاب	هجایی
مؤلف	عباس بن محمد، صدرالدین محمد
موضوع	تألیف
مؤسسه	۱۳۰۲
شماره دفتر	۱۹۷
تاریخ	۱۳۰۱



لان الاجاب اتبع النسبة الثبوتية فلو كان جزء السلب لزم ان لا يتحقق السلب الا بعد تحقق الاجاب فيلزم التناقض وكل جزء واجب الشارح رحمه الله في شرح المطالع بان فرق ما بين جزئين وبين جزء مفهوم فان البصر ليس جزءا من العمى والام يتحقق الا بعد تحقق بل هو جزء مفهوم حيث لم يكن تعلقه الامضا فاليه ولا يجزى الا بان يقرن البصر باحد فكيف يصح جزئي البيان فكذا الاجاب وقوع النسبة والسلب عدم وقوع النسبة وعدم وقوع مشتمل على وقوع النسبة لا بمعنى انه جزء بل في حيث ان يعقل وقوعه على تعقل الوقوع فالاجاب معتبر في السلب على انه من وقوع لا على انه موضوع فلا تناقض اصلا ونجوه عليه ان المراد بالوقوع اما متعلق الادراك القصدية فهو كما لا يخفى جزء الذات لا كجزء مفهوم كاللاخفي واما متعلق الادراك التصوري فهو كما يكون جزءا للمفهوم كذلك يكون جزءا لما صدق عليه والنجو عليه ان المراد به الادراك التصوري وهو ليس جزءا للذات اللاذوق تليق بالقول مبينة جزئية اي يصدق عليه مفهوم المبينة الجزئية فلا يراد ان البيان الجزئي انما يتحقق اذا كان مفقودا عن خصوصية الفردية وهذا ليس كذلك لالاساليب المتكوتين بينهما عموم ووجه قالوا واما اتمت الخ يجوز ان يقال ان الاصل في التعبير الاطراف هو الامور الثبوتية لان العدم فرع الوجود في التعبير عن طرفي القضية بالعدم عدول عن الاصل في معنى ايقاع ووجه التسمية ظاهر قوله واما اختلاف العنوان الخ لا يقال لا تصور الاتحاد الا فراد اذ اعتبرها تارة بالكانت وتارة باللاكانت واللا يلزم اجتماع النقيضين لانا نقول ان

مكتبة
 ١٨٦١

الاولى بان يكون كاف عن الفاعل اي وبالفعل عند الشيخ
وعلى كل التقدير لا يلزم ان تصاف الاخرى بهما في وقت واحد
فلا يلزم اجتماع النقيضين قال لان لا يجاب لا يصح على
معلوم الى موضوعه انه متقون بالنقصية الممكنة فان لا يقتضي
وجود الموضوع والواجب عنه ان الممكنة ليست بنقصية الا بالقوة
اي ليس فيها اجاب وموضوع ومحمول بالفعل على ما صرح بالشارح
في شرح المطالع ويرد ايضا انهم صرحوا بان سالبه المحمول لا يقتضي وجود
الموضوع مع انها موجبة فلا يصح ان لا يجاب لا يصح على معدوم فان
السيد قدس سره في حاشية التجربة ان صدقها لا يقتضي وجود الموضوع
لان حقيقة ما رجعت الى معنى الية ضرورة فان انتفاء الشيء
عن آخره يستلزم انتصاف الاخر بانتفاء ذلك الشيء عنه وبالعكس
بل لا اختلاف بينهما الا باعتبار ولا شك ان صدق السالبة لا
يقتضي وجود الموضوع هكذا بلا ريب وقال في حاشية على هذا
الموضوع يعني كما ان انتفاء المحمول عن الموضوع لا يقتضي وجود
الموضوع قال لا انتفاء كذلك انتصاف الموضوع بانتفاء المحمول عنه
لا يقتضي وجوده قال الانتصاف مبيد للانتفاء لانه لازم مساو
واما اقتضاء وجوده لا يمل الحكم بالانتفاء اذا انتصاف فذلك
شيء آخر انتهى كلامه وانت خبير بان ما يفهم من كلامه قدس سره
ان ليس سالبه المحمول والسالبة لازم ولا يلزم من ذلك ان يكون سالبه
المحمل سالبه فالسؤال باق بحال على انه يلزم لا يقتضي الموضوع للمحمول
المحمل وجوده ايضا وحاصله ايضا انه لا فرق بين الموجبة والمعدومة
المحمل وبين سالبه المحمول فلو صح فكل يلزم ان لا يقتضي الموجبة
المعدومة المحمول وجود الموضوع مع انك قال في حاشية سالبه
المحمل ومعدومة فرق على ما صرح الشارح في شرح المطالع

في انتفاء

منه ما يتصور في سالبه المحمول الموضوع والحمل والنسبة الالجابية
وغيرها ثم نفرد ونحل ذلك على الموضوع بخلاف معدوم المحمول
فان لا لا ترفع منها المحمول عن الموضوع قلت الفرق سلم لكن
لا يجيب بانها في المقصود وهو الفرق بينهما في اقتضاء الوجود
وعدمه وقال بعض الافاضل ان القضية السالبة المحمول يقتضي
وجود الموضوع لا انتفاء الحكم وهذا الوجه كاف للاجواب فيمكن
الاجاب لا يصح على معدوم على الاطلاق صحيحا ويتوجه عدلان
هذا انما يصح اذا كان سالبه المحمول فعلية واما اذا كانت ضرورية
او خارجية او غير ذلك فلا يصح كما لا يخفى ويتوجه ايضا ان هذا
يعينه خارج في معدوم المحمول فوجود الموضوع في حال الحكم كما
مع انهم صرحوا بانها تقتضي وجود الموضوع الذي غير هذا الوجود
اعلم ان الشارح التقطع ان في ذكره في تحقيق هذا المقام ان الظاهر
ان هذا القول مختص بالحقيقة والخارجية المعبرتين في العلوم
اذ الذينيات لا سيما التي محمولاتها منافية للوجود لا يقتضي الا
تصور الموضوع فان الحكم كما في السوالين من غير فرق كونها
الباري متمتع واجتماع النقيضين محموز ذلك والقول بانها
سوالية متمتع اذ الحكم انما هو لوقوع النسبة واقعة السيد قدس
سر في حاشية على الاصفهاني على بحث احكام الامكان في
انه يجوز ان تحذف الامر المعدوم في نفس الامر شي معدوم فيها
انتصافا نفس امري كانتصاف في المعدوم بمضمومه و
الظن انه اذا لم يكن شي موجودا اصلا لا يقصور انتصافه شي
بل لا يقصور انتصافه شي به وهذا ظاهر عند فاعل والصف
عن نفسه واليه صرح قدس سره في حاشية على المعلول وصرح ايضا
الامام في شرح الاشارات حيث قال ثبتت الشيء بغيره

فرع ثبوت ذلك الشيء في نفسه لان الشيء ما لم يثبت في نفسه لم يثبت
 لغيره فاختصاص الحكم بالقضية الخارجية والحقيقة حكم تامل في
 هذا المقام ولا فرق فيه فانه من مطاوع الابكار وروضة خراط القضاة
 قولهم سواء كان في الكلام مخالفة لما يقتضيه من
 حاشية على الطول نبر قال فاجاب الى هذا الكلام بحاشية
 بل على انه لا فرق بين الموجود والذاتية وان لم يتحقق
 الموجبة الذاتية وجودا غير الوجود الذي يقتضيه الوجود وهو مخالف
 لتحقيق السمة هنا ويخفى عليك ان هذا الحكم قال هذا
 هو الكلام في الفرق المعنوي الى يجوز ان يقال في الفرق المعنوي
 آخر وهو ان الحكم في الرتبة بالانقياد وفي الالبته بالانتراع فوجه
 اذا قلنا زيد قائم الى قيل وجه آخر وهو ان النسبة عبارة عن
 الثبوت وهو وصف للمحمول لا الثابت للموضوع فكان المناسبات
 ان يضاف اليه قال كالفردية واللا ضرورة الى انما يتحقق
 بمجرد التالين مع ان المناسبات اذا لا اول البسيط والثاني المركب
 الاول للايجاب والثاني للسلب يكون اشارة الى ان هذه الالبته
 اكثر استعما لافي العلوم المحكمة اول دفع توهم ان الجماعات منحصرة
 في الفردية وما يقابلها قال متى خالفت لا لا يقال صدق
 القضية وكذا بها لما قررناه انما هو باعتبار المطابقة للنسبة ومطابق
 بقها كيف يتصور باعتبار الجملة لاننا نقول ان النسبة في الحقيقة
 الموجبة معتبرة واذا لم يطابق الحقيقة فلا يطابق الحقيقة لا يقال
 ايضا ان المادة انما هي الكيفية الذاتية في نفس الامر والجملة هي اللفظ
 الدال على هذه الكيفية المقيدة او حكم العقل فلا يتصور كذا القضية
 باعتبار الجملة لاننا نقول لانهم ان الجملة لو لم يطابق المادة لم يكن
 دلالة على الكيفية في نفس الامر اذا المراد ان الجملة هي اللفظ الذي

يفهم منه

يفهم منه ان الكيفية الذاتية في نفس الامر هي هذه سواء كان في الحقيقة
 او بالاطلاق لان الدالة اللفظية لا يجب ان تكون مطابقة حتى يمكن
 تحقيل المدلول عن الدال وكذا الحكم العقل فانه لا يجب ان يكون مطابقا
 لنفس الامر قال من الاشياء لها وجود يعني ان الاشياء
 الذاتية في نفس الامر لها ثبوت فيها وثبوت عنده العقل وثبوت
 في اللفظ فلا يوجد ان الاشياء مطلقا لا يجب ان يكون في اللفظ
 نفس الامر قال ثم اذا وجدت اللفظ الى فبانه فهم
 من قوله يدل على الكيفية ان الالفاظ موصوفة للمعلوم فتبين ان
 يحمل الصوري قوله اذا الالفاظ انما هي بازار الصور على المعلوم
 وهو مخالف لتحقيق رحمه الله وهو ان الالفاظ دالة على الصورة
 بالوضع وهي دالة على الامور الخارجية دلالة طبيعية اي ذاتية و
 يمكن ان يقال ان المراد بالدلالة في قوله يدل على الكيفية ان
 ان يكون وصفا او طبيعيا وبالصور معناه المتبادري وفي حال
 المعنى ان النسبة المقيدة عند العقل اي الامر الخارجي المعلوم اذا
 وجدت في اللفظ اوردت عبارة تدل على الكيفية مطلقا
 اذا الالفاظ انما يدل على الصور اي المعلوم بالوضع ومتى تقرر
 على الامور الخارجية بالذات فالالفاظ تدل على الامور الخارجية
 مطلقا وكذا يجوز ان يحمل الصوري في قوله ولما كان الى
 على العلوم اي فانه برفاق ولما كان الصور العقلية
 الى يقال هذا الكلام شعر بحسب الظاهر ان المطابقة وعدمها يرجعان
 في الصور مع انهم حققوا انها خصوصتان بالتصديق انما تدين
 بحسب الظاهر اذ يجوز ان يرجع المطابقة وعدمها الى التصديق و
 ان يحمل كلام الشارع رحمه الله كونه ليس بظاهر كما لا يخفى قال
 القضية اما بسيطة الى المراد بالقضية القضية للفظ و

عن الضرورة الى الدوام

والموتى من المؤمنين

مقتصر على بعض الممكنات الخاصة بان الحوادث ان كان نفس الموصوف ومقتصر على
الانسان بموجبها لا يمكن ان الحوادث في كل ممكن فيكون مقتصر على الانسان الحوادث في الشئ
الموصوف في ذاته ذات الموصوف موجودة مع انه ليس مقتصر على الانسان بل مقتصر على الممكن
الخاص واجيب عنه بان ضرورة ثبوت الحوادث الموصوف في هذه الممكنة انما يقتضي
ليست وجود الموصوف في جميع اوقات وجود الموصوف ولا تعرف الفرق بينهما
في جميع اوقات وجوده لا في اوقات لا يتم ان لا يقتضي الضرورة المطلقة الموصوف وجوده
ازالته في الان لان حاله في معد زمان الحيوان مقتصر على الشئ في جميع اوقات
وجوده وهو باطل لان مقدار لم يرد ذلك لانكم على الانسان مثلاً في وجوده
تقدير وجوده ولا يتم ان يكون له الحوادث في الحقيقة بل لا بد ان لكم على الانسان
بانه غير لغز في الضرورة حتى اذا لم يكن وجوده بالاعتقاد لم يصدق في الحكم غاية الامر انه
بين مع ذلك زمان ضرورة ثبوت الحوادث الموصوف فان كان الحكم بضرورة
الحوادث للانسان في جميع الممكنات غير ان اذا عني زمان ضرورة سلب الحوادث
عنه الموصوف لم يتم ان لا يصدق السلب في الضرورة المطلقة لعدم الموصوف فيسلب واخذ
ممكنه ان لا يصدق في الموصوف الموصوف الموصوف في بعض الحوادث في جواب
ان عني زمان ضرورة ثبوت الحوادث الموصوف اذا لم يقتضي وجود الموصوف في الضرورة
كذلك في ان زمان عني زمان ضرورة سلب الحوادث لان لا يقتضي وجود
الانسان وفيه نظر اوليس المراد ان عني الزمان فقط في ان لا يقتضي وجود
الموصوف بل المراد ان ضرورة سلب الحوادث الموصوف مع عني ان زمانها زمان وجود ذات
الموصوف يقتضي وجود الموصوف ولا يخفى على الناظر الصادق ان هذا صحيح فاما ملوكي
في الجواب ان يقال ان ادامه الموصوف في طرف ثبوت الحوادث في السلب في سلب
الثبوت الذي ناه زمان وجود الموصوف لا يتم وجود الموصوف بل ان يقتضي السلب
باعتبار عدم الموصوف فانهم قالوا مطلق لعدم تقدير الضرورة فيها المراد ان السلب
لا يتم تقدير الضرورة بوقت وهي متعينة بوقت وجود الموصوف لان انقراض عدم
تقديره اصنافه في السلب في الوقتية قالوا بل ان الممكن ان تفكها كما تميز
عليان في الدليل لا ثبت المدعى اعني انك لا تملك الدليل المطلق لان المدعى انما ثبت

الصادق وصدق الكاذب فانما اذا اختلفا فقد علم ان الكاذب قد جحد في كونه صادقاً
 فكيف يمكن ان يكون صادقاً في كونه كاذباً ان صدق زعمه غير ان لا يشار به الى كونه صادقاً
 اعني الاستدلال بصدق زعمه مع صدق الملازمة باعتبار اعتبار الصدق
 اعني التمسك به واذا اختلفا في كونه صادقاً او كاذباً ان الشك في كونه صادقاً كان ما لا يفي بوجوب ان يصدق
 انه صادق في اعتبار صدق زعمه كذا في ناطق مع صدق الملازمة باعتبار اعتبار
 الاصل اعني ان لا يثبت علم من ان المراد بصدق كاذب ما هو كاذب في الحقيقة
 كان قولك الشك في كونه صادقاً كاذب مطلقاً بل كاذب اذا كان على وضع كونه غير
 الشك في وضع التمسك به الحاربه وغيره فانهم قالوا فتقرر ان كاذب
 اي الاقوال المراد بصدق الزيادة على ما يعرف ويحيى به هذه الاقسام الزايدة وانما فيها
 اي لا يصدق كذا لان طرفيها ان كاذب ان كاذب في الزعم عليه ان يقال في
 مقام الاكاذب مثل ان كان زيد عالماً بهذه المسئلة كان عالماً بجميع الاشياء
 وان كان اياً من سائر ما كان البرهان مؤمناً واما اتفاقان صادقين
 مع اطلالهما كاذب وكذا في الجواب ان كونه الاقوال الصادقة كاذباً في كونه كاذباً
 التي كذب فيها بصدق الناطق على تقدير صدق المعتمد في الاتفاق ولا شك ان الحكم
 بالصدق على صدق المعتمد في الاتفاق لا يستلزم الصدق في نفس الامر فيكون
 ان يكون كاذباً واجباً على ان معنى الاتفاق ان الاول لو كان صادقاً كان الثاني
 صادقاً واما ما جاز في المعلوم من عدم حقيقة الاتفاق على جواز استلزام الحكم بالصدق
 عدم اللزوم فلا يجرى مقتضى الاتفاق في الواقع واللام بكونهما على ذلك التقدير لان الاتفاق
 في نفس الامر لا يجرى صادقاً على تقدير كونه صادقاً في اقتضاء صدق كونه صادقاً
 ان لا يمكن ان يثبت كاذب الطرفين في الزمنية على جواز استلزام الحكم بالصدق ان كونه كاذباً
 الكاذب كذا في كونه كاذباً ان كان كاذباً فهو من كونه الصادق في عدم انصافه
 بالكون صادقاً وكذا في الجواب عن انما يفرض الجواب هو كذا في كونه كاذباً
 ان كونه كاذباً يستلزم الحكم بالصدق لا استلزام الحكم بالصدق فان قلت قد يثبت الاتفاق
 بينهما لزوم ايضا فيجوز ان يكون الثاني صادقاً كذا في جواز استلزام الحكم بالصدق قلت نعم كذا

فان العالمة في المعلومات متغير ما جحد ان العالمة في المعلومات متغير ما جحد
 حكمه استلزام الصدق بانه لا يصدق به في كونه صادقاً في كونه صادقاً فان العالمة في كونه صادقاً
 غير حاربه وان كانت ما يثبت في نفس الامر ان المعلومات متغير ما جحد ان العالمة في كونه صادقاً
 يصح في الثاني على تقدير صدق المعتمد بالاتفاق وانما في الثاني على تقدير صدق المعتمد بالاتفاق
 اما على حسب الشك في الاتفاق في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً
 العالمة في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً
 في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً
 انما يجب ان يثبت في الاتفاق في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً
 واعتبار عدم العالمة في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً
 فيها بصدق الناطق على تقدير صدق المعتمد بالاتفاق وانما في الثاني على تقدير صدق المعتمد بالاتفاق
 الملازمة فيها في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً
 كاذباً في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً
 لا يشار الى عدم اعتبار العلاقة ان لا يثبت في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً
 العلاقة فيما لا يشار الى كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً
 ولم يشار الى عدم اعتبار العلاقة ان لا يثبت في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً
 المذكورة في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً
 في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً
 ان يبرهن الصدق في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً
 في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً
 في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً
 الاقوال في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً
 وكذا في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً
 وعلى جميع الاوضاع ان العلم ان الصدق في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً
 في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً في كونه صادقاً

ان منهن اربعة الصغرى وقران الموضوعة في الكبرى واحد فشرحه الاربعة
 مع ان ليس منقحاً على الموضعين بل ان كل واحد من الموضعين هو منقحاً
 بحد من حد في الخارج او منقحاً برأى ان كل واحد من حد من حد من حد
 وقرانها ان الموضعين انما هما في حد واحد فشرحه الاربعة
 المتعارضة على الموضعين انما هما في حد واحد فشرحه الاربعة
 منها ان كل واحد من حد من حد واحد فشرحه الاربعة
 واذا لم تكن في حد واحد فشرحه الاربعة
 الذي هو الموضعين على الموضعين المذكورين في الموضعين
 ان الموضعين على الموضعين المذكورين في الموضعين
 وضرباً باعتبار الموضعين المذكورين في الموضعين
 من ذلك كونه منقحاً على الموضعين المذكورين في الموضعين
 كما يطلون على الاقران المذكورين على الموضعين المذكورين
 انما في اطلاق الشكل في الموضعين المذكورين في الموضعين
 من الاربع اوان الضرب يعني الجمع في الاقران جمع بين الموضعين
 ووجه تسمية الموضعين المذكورين في الموضعين المذكورين
 من ذلك كونه منقحاً على الموضعين المذكورين في الموضعين
 استغنى عن تعميمه هكذا اوسط اكر حلاقت ودرج صغرى ومان وضع
 بكبرى كرفت شكل كرفتن شمار كمل برودوم وضع برودوم كرفتن
 اوانح اشكال ودرج كرفتن وضع في الموضعين المذكورين في الموضعين
 الانسحاب كرفتن كرفتن كرفتن كرفتن كرفتن كرفتن كرفتن كرفتن
 باية الاشكال ولا يتبع لا شرف المطالب الذي هو الايباب كرفتن كرفتن
 على الطرفين هما الايباب الذي هو اشراف على السبب لانه وجود السبب
 عدم الوجود اشراف لانه منقحاً على الموضعين المذكورين في الموضعين

التي

التي هي اشراف على الموضعين المذكورين في الموضعين
 والاربعة المذكورين في الموضعين المذكورين في الموضعين
 في صغرى المذكورين في الموضعين المذكورين في الموضعين
 في الايباب وهو اشراف على الموضعين المذكورين في الموضعين
 لم تكن الايباب في الموضعين المذكورين في الموضعين
 العلوم لان اشراف الايباب من ذلك واحد فشرحه الاربعة
 بان الثالث يعقده من ذلك في الموضعين المذكورين في الموضعين
 الا ان بين ان الشكل الواحد يعقده على الموضعين المذكورين في الموضعين
 يتجوز في الموضعين المذكورين في الموضعين المذكورين في الموضعين
 في اوسطه كبرى كرفتن كرفتن كرفتن كرفتن كرفتن كرفتن كرفتن كرفتن
 اقرباً من ذلك كونه منقحاً على الموضعين المذكورين في الموضعين
 لان العلوم بحيث الارض الذاتية فقط في الموضعين المذكورين في الموضعين
 المقدسين في ذلك كونه منقحاً على الموضعين المذكورين في الموضعين
 العلم بحيث قالوا الوسط ان كان موضوعاً في حد الموضعين المذكورين في الموضعين
 وان كان موضوعاً فيها فهو الثالث وان كان في الموضعين المذكورين في الموضعين
 كل شكل يرد الى الاقران المذكورين في الموضعين المذكورين في الموضعين
 الشكل المذكورين في الموضعين المذكورين في الموضعين
 موضوع كرفتن كرفتن كرفتن كرفتن كرفتن كرفتن كرفتن كرفتن
 وبالعكس اي لو عكس كرفتن كرفتن كرفتن كرفتن كرفتن كرفتن كرفتن كرفتن
 في الاقران المذكورين في الموضعين المذكورين في الموضعين
 الشكل المذكورين في الموضعين المذكورين في الموضعين
 وكذا الشكل المذكورين في الموضعين المذكورين في الموضعين
 صارا كرفتن كرفتن كرفتن كرفتن كرفتن كرفتن كرفتن كرفتن
 احد ما صار الاقران كرفتن كرفتن كرفتن كرفتن كرفتن كرفتن كرفتن كرفتن

الثاني من صغرى موصولة بجزء من كبرى لا يتبعها سببه بجزء من كبرى لا يتبعها سببه
 الموصولة بالجزء من صغرى والجزء من كبرى لا يتبعها سببه والجزء من كبرى لا يتبعها سببه
 عكسها عن السبب الكلي في صغرى والموصولة بالجزء من كبرى لا يتبعها سببه
 يعبر عنها بالثبات بالعكس الترتيب لثباته في الطرف وتخرج صغرى بعضها كما بين
 ضربا بالعدد الرابع بعكس الترتيب لثباته في الطرف والاول مثلا اذا ضرب
 لا يخرج من رتب وبعضها بصدق بعض وليس بعكس الترتيب صاعدا
 بعضا ب و لا يخرج من رتب وهو الطرف الثالث من هذا الشكل وتخرج
 اعني ان يكون كل كبرى شرط لا يتابعه وكذا القوي في ضرب الرابع بعكس
 ضرب جزئية صغرى وموصولة كبرى فان عكسها اعني الموصولة الكلي صغرى
 والجزء من الكلي بالجزء من كبرى بترتيب بعكس الترتيب فيجب ان يخرج
 وهذا الشكل استرجه على كثير من ضرب الشكل الثالث والرابع والحواس عنه
 ان اردت ان تولد لا يخرج من رتب وبعضها ب يخرج من رتب بعضا ليس بالطرف
 عكس الترتيب في رتب لا اذا عكس الترتيب جهارا في رتب بعضا ليس
 لا عكسها السالبة بالجزئية لا تنعكس حتى يفرط المطا اعني بعضا ليس
 وان اردت ان يخرج بعضا ليس في قسم للخرج لا يكون القياس كما بين
 سالبه كبرى صغرى وموصولة جزئية كبرى بل كان تركيبه من جزئية جزئية صغرى
 وسالبة كبرى اذا اتفق بالصغرى الاضافة لا صغرى اعني موصولة المطا والكبرى
 ما في قوله غاية الامر انك تعلمت بالكبرى او لا بالصغرى ثانيا وجود ذلك
 لا يصح الكبرى صغرى والصغرى كبرى فانهم قالوا لان
 الجواب الصغرى حذف ثمانية ضرب كافة الا في الاول والآخر انظر الى الثاني
 من ذلك ان الخط اربعة ضرب وبالاول رتبة

كان

كان الاخص منقح الاخص قطعاً ومجداً في اخرى اذا كان الاخص غير منقح كان
 لازمه لا يخرج من بعض المطا او مواد في ذلك الاخص واذا لم يكن القوي فانه في بعض
 الخواص لم يكن منقح اذا لم يكن لانتاج لزوم النتيجة في جميع الخواص
 وانما السبب الاول في منقحها ان كان في الجانب من السبب على جانب كان في
 السبب الثاني السالبة في رتب انما لثباتا الجزئية قد تم في سائر الخواص الا في سائر
 في الاستقراء ان السبب في سائر الخواص في الجزئية لا بد من الاستقراء
 من جهة الكلي في ثباته ثم انما لم يرد على ذلك الجزئيات ليتعدى ذلك الحكم
 الى ذلك الكلي فان ذلك لم يرد على ان يتحقق ان ليس بجزئية ان كان ذلك
 الاستقراء اما قياسا مقصداً ان ثبوت ذلك الحكم لثبات الجزئيات قطعياً في
 انما لم يرد بالقيسة الكلي وان كان ثباتا في سائر الخواص وان كان ذلك الحكم
 او ثباتا بان كونه هناك جزئياً فم يرد ذكره كم يستقر حاله في رتب السبب الثاني
 جزئياً ما ذكره في هذا الشكل انما لثباتا بالقيسة الكلي لان الشرط في الاصل في ثبات
 الخط في ثباتا جزئياً في الاصل في ثباتا في السبب الثاني كذا السبب الثاني في رتب السبب الثاني
 او عا الحرف في الاستقراء انما لثباتا وان كان كسب الظاهر في هذا الشكل في ثباتا
 المطا عند ذلك ولا حلف اكثر او اقل من الحرف ان المصنف بصفته مثلاً في
 الاستقراء عند الاصل في ثباتا في كل حيوان كذا كسب مع عدم ادعائك الحكم
 كسب الطريف والرافعة المرفوعة الاستقراء انما لثباتا في رتب السبب الثاني
 ان ليس بوجوبه الا في رتب كسب في منفصلة انما لثباتا في رتب السبب الثاني
 في صدار الاستقراء انما لثباتا في رتب السبب الثاني في رتب السبب الثاني
 ضابطا بالاطراف في رتب السبب الثاني في رتب السبب الثاني في رتب السبب الثاني
 انما لثباتا في رتب السبب الثاني في رتب السبب الثاني في رتب السبب الثاني
 معقد الخط في ثباتا ان الحكم لا يكون قطعياً ولا ادعائياً بل مظهرنا ولا يكون معقد الحكم
 الذي لم يرد في البقيين باعتبار ان الحكم لا يكون قطعياً ولا ادعائياً ولا ادعائياً بل
 في رتب السبب الثاني في رتب السبب الثاني في رتب السبب الثاني في رتب السبب الثاني

كان م

[illegible]

موضوع العقل والدين في النفس ايضا قد مر في العقل لزم منه اعتبار الحق في غير العقل والدين
يعتبر كذا لان الحق في النفس على غير العقل لزم منه اعتبار الحق في العقل كذا
على سبيل المثال لا يلزم من ان الحق في العقل لا يلزم له الحق في غير العقل
الاجتماع لان العقل احوالها اوسع من ان يكون له العقل والدين
الاجرام لو كانت العقل والدين في العقل لزم منه العقل والدين لزم منه العقل والدين
الذي حال العقل والدين على العقل لزم منه العقل والدين لزم منه العقل والدين
لا يلزم من ان العقل والدين في العقل لزم منه العقل والدين لزم منه العقل والدين
نعم ان العقل والدين في العقل لزم منه العقل والدين لزم منه العقل والدين
المحسوس علم الله في الحواس في العقل لزم منه العقل والدين لزم منه العقل والدين
بحر ان العقل والدين في العقل لزم منه العقل والدين لزم منه العقل والدين
انما في قسم من اقسام البديهيات كذا
العقل والدين في العقل لزم منه العقل والدين لزم منه العقل والدين
الدين ولا احتياج الى العقل والدين لزم منه العقل والدين لزم منه العقل والدين
عليه ان المراد بالدين لا العقل والدين لزم منه العقل والدين لزم منه العقل والدين
مثل العقل والدين لزم منه العقل والدين لزم منه العقل والدين لزم منه العقل والدين
لزم منه العقل والدين لزم منه العقل والدين لزم منه العقل والدين لزم منه العقل والدين
او يكون من العقل والدين لزم منه العقل والدين لزم منه العقل والدين لزم منه العقل والدين
تفناه على الدين كذا
ختمه او شئ من العقل والدين لزم منه العقل والدين لزم منه العقل والدين لزم منه العقل والدين
العلم المتعارفات بواسطة اعتبار الحق في الدين لا يكون احد من العلم المتعارفات
والدين لزم منه العقل والدين لزم منه العقل والدين لزم منه العقل والدين لزم منه العقل والدين
انما قد قضيت في العقل والدين لزم منه العقل والدين لزم منه العقل والدين لزم منه العقل والدين
فصل في احوال العقل والدين لزم منه العقل والدين لزم منه العقل والدين لزم منه العقل والدين
من المثل في ذلك ان العقل والدين لزم منه العقل والدين لزم منه العقل والدين لزم منه العقل والدين

هذا الحكم الذي اذيع في ان يحصل
الحكم القين بعد المناقضة و
المنه

الاحالة ص

وقوله من الحكم الكثيره البرهانه ان لا يمتنع تكرار المثله من قياس في حق
 ان الوقوع المتكرر على نوع واحد واليه او اكثر في العلم القابل للبيان كغيره من
 سبب وان لم يبرهن انه من ذلك السبب واذا علم مصدر ذلك السبب علم
 برؤيه السبب فخطا في حيث لان المقصد القابل ان الوقوع المتكرر على نوع واحد
 اكثر مما هو واقعيا لانه لا يكون من تلك السبب فخطا في حيث فكل من يحصل اليقين منها
 فان قلت ان الفرق بين الاستقراء والبرهان قلت الفرق ان الاستقراء لا يقا
 القياس الخفي بخلاف البرهان هكذا قيل في المدقق الطرسى في الفرق بينهما
 ان ليس لكل المثله وجه معين هو موجب اليقين بل يفتقر حسب الاحوال
 والوقوع فاما يحصل اليقين كغيره في قياس الاستقراء الذي هو اذ يحصل اليقين
 كغيره في القضية من البرهان او كان العقل الكافي له فلهذا تكرار المثله من انتهى العلم
 ويكتفى بما اذا قلنا بمراسم كغيره في الاستقراء وادخل في الاستقراء لانا اذا
 قلنا من افراد شي او جذا الاكثر من افراد شي او جذا حكما فليسا بان كل فرد من
 افراد النوع في الاكثر من افراد النوع في الاستقراء على هذا النوع لان النظر يتعلق
 البرهان بالاعتدال الرازي والعلامة المتعارفين هو ما لا يجب له جميع اكثر افراد
 الاكثر من افراد شي ان لا يقع مع اكثر افراد الكيفية في الاستقراء فان قلت كيف
 الظاهر ان اكثر افراد غير متيقن قلت قد يحصل اليقين من غير جميع اكثر افراد
 صرح في المدقق به في كلام القوم عليه وان كان في كلام القوم مناقشه وسنقل
 كلام المدقق فيما لا بد ان يحصل الظاهر انما يتاخر لا يصح اشتراط البرهان
 فيعلم الحكم كاصح به السبب فكل من في صانعيه على الاستقراء في سبب البرهان وان لم يكن
 كغيره في هذه الملاحظه ان العلم لا يكون في الجواهر غير علم ان الكلام يتاخر في حقيقه
 العلم يتاخر في حقيقه العلم لا يتاخر في الجواهر في حقيقه العلم من ان لا بد
 في الحسبان من تكرار المثله ومعارضة القياس الخفي كما في البرهان والفرق بينهما ان
 السبب في البرهان معلوم السبب في الاستقراء غير معلوم فلهذا هو ان السبب في
 الحسبان للمعلوم السبب في الاستقراء غير معلوم فلهذا هو ان السبب في

الحق

السبق في العلم ان تكرار سبب العلم لا يعلم انما هو سبب السبق في العلم واحد او ليس
 افر من سبب السبق في العلم واحد او ليس افر من سبب السبق في العلم واحد او ليس
 ذلك ومنه في الفرق اختلاف الحكم في السبب في العلم واحد او ليس افر من سبب السبق في العلم واحد او ليس
 ان غيره من سبب السبق في العلم واحد او ليس افر من سبب السبق في العلم واحد او ليس
 فرق في العلم واحد او ليس افر من سبب السبق في العلم واحد او ليس افر من سبب السبق في العلم واحد او ليس
 ان في العلم واحد او ليس افر من سبب السبق في العلم واحد او ليس افر من سبب السبق في العلم واحد او ليس
 بخلاف المدقق فانه لا يترقب كما ذكره واعتبر عليه بان العلم في العلم واحد او ليس افر من سبب السبق في العلم واحد او ليس
 ولا يترقب في العلم واحد او ليس افر من سبب السبق في العلم واحد او ليس افر من سبب السبق في العلم واحد او ليس
 في العلم واحد او ليس افر من سبب السبق في العلم واحد او ليس افر من سبب السبق في العلم واحد او ليس
 وان الوقوع المتكرر في العلم واحد او ليس افر من سبب السبق في العلم واحد او ليس افر من سبب السبق في العلم واحد او ليس
 البرهان من استقراء الافراد وان تمت مرتبه كانت من الحسبان
 وان لم يكن لها ترتيب لم يكن قياسا ثم اورد في البرهان من الحسبان ان المقدمات انما لا يحفظ
 كمالها في مقصود الترتيب فيقضي لا مظهرها مقصود لثبات الحسبان فانه لا يحفظ
 فيها المقدمات مقصود ترتيبها في قياسا باعتبار انها مرتبه ثباتا في حقيقه
 ولهذا فبده بالحق وكذا السبب في البرهان كما لا بد من العلم ان المقدمات
 اذا تمت مرتبه كانت من الحسبان لان السبب في الحسبان يجب
 ان يكون في العلم واحد او ليس افر من سبب السبق في العلم واحد او ليس افر من سبب السبق في العلم واحد او ليس
 ان المقدمات التي لا يمكن ترتيبها في العلم واحد او ليس افر من سبب السبق في العلم واحد او ليس
 على المقدمات التي لا يمكن ترتيبها في العلم واحد او ليس افر من سبب السبق في العلم واحد او ليس
 فان كان مقصود العلم واحد او ليس افر من سبب السبق في العلم واحد او ليس افر من سبب السبق في العلم واحد او ليس
 انما في مقصود العلم واحد او ليس افر من سبب السبق في العلم واحد او ليس افر من سبب السبق في العلم واحد او ليس
 الوقوع على نوع واحد في العلم واحد او ليس افر من سبب السبق في العلم واحد او ليس افر من سبب السبق في العلم واحد او ليس
 لان احد العلم في العلم واحد او ليس افر من سبب السبق في العلم واحد او ليس افر من سبب السبق في العلم واحد او ليس
 في جميع افراد العلم واحد او ليس افر من سبب السبق في العلم واحد او ليس افر من سبب السبق في العلم واحد او ليس

[illegible]

شکر در لغت تعریف است که دلالت کند بر تعظیم منعم از خیرات که
 منعم است خواه بلسان باشد و خواه بآرکان باشد و خواه
 بجان باشد و در اصطلاح و صرف لغت جمیع ما انعم الله
 فیما خلق الله لاجله بخدیده شده یعنی صرف کردن عبادت
 جمیع آنچه خدا با و داده است در آنچه که خلق کرده است
 اینرا خدای تعالی از برای آنچه مثلا خدای تعالی هر عضوی از
 اعضا را بعبودیت بواسطه جزئی خلق کرده است مثل اینکه
 چشم را از برای این خلق کرده که نظر در مصنوعات او
 کند و از انجا بی معرفت او برسد و بداند حکمت او را و قد
 رت او را و غیر ذلک و زبان را از برای آن خلق کرده که
 ذکر او کند و حرف خیر گویند و تعلیم دهند مردم را هر
 امر صوابی که میدانند از برای دشنام و کذب و علی
 هذا القیاس پس اگر بعد صرف اعضا و قوای خود را در آن
 امر کند که آن اعضا و قوای آن مخلوقند شکر اصطلاح
 می خواهد بود و این شکر را بجای نمیتوانند آورد مگر آنکه
 همین و ازین جا ظاهر شد که نسبت میان حمد و شکر لغوی
 عموم و خصوص من وجه است ماده افتراق از جان حمد
 آنجا است که شایع غیر نعمت باشد زیرا که در شکر لغوی
 است که جمیل اختیاری نعمت باشد مثلا ثنا بر علم و قدیم
 خدای تعالی حمد است و شکر نیست و ماده افتراق از
 جانب شکر آنجا است که نه بلسان باشد بلکه بآرکان باشد
 مثل دست بر سر گذاشتن از برای تعظیم یا بجان باشد
 مثل اعتقاد بخوبی کسی داشتن و ماده اجتماع ثانی بر
 جمیل اختیاری که نعمت باشد و همین نسبت باشد مثلا
 مدح و شکر لغوی و ماده اجتماع و افتراق همین است
 که مذکور

شکر مذکور شد و شکر اصطلاحی بحسب تحقق انحصار
 از همه آنها از برای هرگاه بقدر آید هم ثنای بلسان تحقق
 میشود و هر عملی از آن و هم اعتقاد بجان فاعل و الحمد
 اصطلاحی نزد شراح مطالع و تباحث صحت شکر لغوی نیست که
 مذکور شد و لیکن برین حد عامستدیی که اعتقاد از انشا بدان
 لغت نظر رسیده بلکه ظاهر از کتب لغت آنست که حمد لغوی
 مطلق ثنا و ستایش است و آنچه مذکور شد اصطلاحی بود
 نشانی از آنست بعد ازین بدانکه بر تقدیری که مراد از جمیل
 ری صفة خوبی باشد که با اختیار از صاحبش صادر شود چنان
 بنا بر مشهور تفسیر کرده اند بیرون میرود بسیاری از افراد
 حمد در برابر صفات ذاتیه واجب الوجود مثل علم و قدرت و
 حیوة زیرا که امثال این صفات اختیاری واجبیت
 بلکه نزد محققین صحت ذات واجبیت نزد جمعی زیادت است لازم
 ذات و بیرون میرود حمد در برابر شجاعت زهد و صفتش
 مثلا و محتاج است اخل شدن امثال این افراد در تعریف ثناء و است
 بعید چنانکه مذکور است در مقام خودش پس اگر تفسیر کرده
 شود جمیل اختیاری بر صفة خوبی که منسوب است بر اختیار
 یعنی صاحبش بخار است یا بجای جمیل اختیاری جمیل فاعل مختار
 اعتبار کرده شود هم مدح بیرون میرود بر تقدیر عام بودن
 و هم شامل جمیع افراد حمد میگردد بی تکلف زیرا که بر همه آنها
 صادقست که وصف است بر جمیل فاعل مختار یعنی ذکر صفة خوب
 که صاحب آن ذی اختیار است و لهذا جمعی از ارباب تفسیر مثل
 امام رازی و علامه نیشابوری در تفرقه میان حمد و مدح
 چنین گفته اند که حمد مخصوص است بحدی یعنی موجود ذلیله و
 ولاده و مدح از برای حدی غیر حدی هر دو واقع میشود و تعریف

اختیار می بودن حمل نشده اند و در کتب لغت نیز اختیار می بودن
 حمل می آمد که در بعضی است بگویند که تفصیلات مختلفه از برای حمل ذکر
 کرده اند و آنچه محشی مذکور ساخته معتبر است نزد محققین و دیگر
 باید دانست که مناسب مقام تمهید آنست که الف و لام الحمد
 را با استفراق بگویند یا جنس زیرا که در هر دو صورت دلالت است بر
 که هر چه که هست از برای خداست بنا بر استفراق ظاهر است
 و بنا بر آنکه جنس باشد از جهت که گاه حقیقه و ماهیه حمل اند
 برای جدای مقام باشد باید که جمیع افراد حمد نیز از برای او باشد
 و الا لازم می آید که حقیقه حمد در جایی دیگر یافت شود و درین
 آن فرد که از برای غیر خداست هفت و صاحب کشاف جنس را
 بهتر از استفراق میداند و ظاهر وجه جنس را اختیار کردن
 همچنانکه میرسد شریف علامه فرموده اینست که چون لام
 تفریق در اصل موضوع است از برای حقیقه و ماهیه پس
 فمیش احتیاج بقریه مقام ندارد و مع هذا افاده حصول فرد
 میکند کنایه و کنایه ابلغ از صریح است و الحمد لله در اصل حملات
 حمد الله بوده فعل حذف شده و محمدا که مفعول مطلق است
 بجای آن گذاشته شده و بعد از دخول لام تفریق دفع یافته
 بابتدایه تا جمله اسمی شود و دلالت کند بر دوام و ثبات
 وجه اسمی مذکور نقل شده از خبری بانشاری زیرا که مقصود
 از الحمد لله خبر نیست بل که مقصود انشاء حمد است
 الله علم علی الاطلاق و آنکه میان علمای تفسیر اختلاف است
 که آیا لفظ الله است معنی موضوع است اولاً و از برای
 آن ذات مشخص که ضایع عالم است یا علم نیست بلکه در
 اصل از برای مفهوم کلی مثل عبود موضوع است و بحسب
 مشهور شده در آن ذات کسی که علم میداند میگوید اگر علم
 باشد

نماند لازم می آید که لا اله الا الله افاده توحید نکند و در
 آنکه در صورت معنی آن چنین میشود که معبودی نیست مستحق
 عبادت مگر معبود حق و معبود حق کلیست و احتمال کثرت
 دارد پس غیر بماند که معبود مختص است در یک ذات اما بقدری
 که علم باشد این محقق دارد که نیست معبودی مستحق عبادت
 مگر آن ذات مشخص که خالق عالم است و این معبود توحید است
 و جواب این طریق گفته شد که این دلیل دلالت میکند بر آنکه
 آن از لفظ الله ذات مشخص مراد است در این مقام بحسب ظاهر
 برام اما اینکه موضوع باشد اولاد دلالت نمیکند و از این دلیل ظاهر
 نمیشود و آنکه میگوید علم نیست از جمله دلایل دیگر اینست که
 میگوید وقتی چیزی را علم آن ذات میتوان کرد که آن ذات را بدون
 صفة تعقل بتواند زیرا که علم از برای ذاتی صفة و محال
 است که تعقل کند آنرا برای ملاحظه صفة از صفات بلکه آنچه
 تعقل کرده میشود صفات انداخته و چون جنس گفته شده
 که لازم نیست در علم ساختن اسمی از برای آن ذات تعقل آن
 ذات را از راه صفة بلکه از راه صفات کافیست و همچنین
 جواب گفته شده شاید که آن ذات خودش وضع کرده باشد
 آن لفظ را از برای خودش تعقل ذات خود چنانکه هر کس که
 بدون صفة لیکن چون هر چه هست علم اند پس ظاهر آنست
 که آن ذات هر علم داشته باشد و هر آنچه صلاحیت علم بود
 داد در میان اسمائی که در حق اطلاق بر آن ذات کرده اند
 لفظ الله است زیرا که صفة بودن باقی اسماء مثل حی و رحمان
 و رحیم و غیر اینها ظاهر است و همچنین در هر لغتی آن ذات
 علمی در چنانکه در فارسی بر دان و در ترکی تکریم و در
 که درین لغت که بهتر از لغات علمی داشته باشد و دانسته

نعم بطلوبه میرساند دیگرمانکه هرگاه لفظی از برای معنی موضوع
باشد متافاته ندارد که در بعضی مواضع استعمال گردد مثلاً در بعضی
معنی موضوع که مجازاً و چگونگی متافاته داشت و حال آنکه مدار
مجاز و موضوع کلام برین است و کلام مجید از تقویر بسیار واقع
گردد باینکه مثل بایده قول اول هم که معنی حقیقی بد عضو شخص
است و در اینجا معنی قدیست پس هیچ دلیلی که هدایه در هر آیه آن
دو مآله مخالف یکی از قولین باشد منتقض نمیشود در هیچ یک
از آن دو قول زیرا که قابل اول را میرسد که بگوید هدایه در اصل
از برای ایصال موضوع است و در آیه انا نموده هدایه بمعنی آرا
مجازاً و همچنین قابل ثانی را میرسد که بگوید در اصل هدایه بمعنی
اراده است و در آیه انک لا تمندی محمولست بر ایصال مجازاً و هیچ
لفظی از الفاظ نیست که صحیح نباشد استعمالش در معنی مجازی پس
ظاهر شد که این قسم بنقض مآله را مثال ایستقام بصورت است و در
جواب از اینها محتاج به کلمات دور که ذکر کرده اند نیست چنانکه
آن جوابها و بیان تکلف در اینها موجب نشود ذهن مبتدی
میشد لهذا مذکور نکردید و بعضی از علما هدایه را بمعنی دلالت
بلفظ تفسیر کرده اند و این تفسیر هم موافق استعمال عرفست هم
مستفاد است از لفظ زیرا که ایله لفظ هدایه را تفسیر کرده اند
بدلالة و ارشاد و آیه انک لا تمندی همچنانکه بحسب ظاهر ناقص
قول ثانیست ناقص این قول نیز هست و جواب ازین نیز همان
جوابست که از قبل قول ثانی گفته شده تدبر فمغناه علی
الاستعمال الاول منتقض میشود این سخن بآیه کریمه انا هدینا
السبیل اما شاکراً و اما کفوذا زیرا که اگر بمعنی ایصال بطلوبه
باشد لازم می آید ضلال بعد از وصول براه حق و ضلال بعد
از وصول باطل است چنانکه گذشت و حاصل معنی آیه باتفاق
مجموع

مجموع و تفسیر این نیست که مآله خود بر اینها برای ایصال بعضی
نگارند سبب قبول هدایه و وصول براه حق و بعضی گفتارند
سبب عراض از راه حق پس هدایه درین آیه بمعنی ایصال است
بطلوبه نیست و حال آنکه متعدی شده بمفعول ثانی نیز
نست و هذا کنایه عن طریق المستوی است و باینکه
محدثی و سطر طریق را کنایه از طریق مستوی گفته و بمعنی
خودش حمل کرده اینست که بنا بر تعلیق هدایه بطریق معنی
کلام بهتر و متعارف تر است زیرا که در عرف میگویند هدایه
کردن را در راه را و نمیکویند هدایه کرد و سطر راه را و
هذا مراد من فسر اه چون مولا ناجل اول دوانی در حاشیه
خودش برین رساله سواء الطريقین را بطریق مستوی و سطر
مستقیم تفسیر کرده است و ازین تفسیر چنین فهمیده اند که او
سوارا بمعنی استوا اخذ کرده است و استوارا که مصدراست
بمعنی مستوی که اسرافاع است حمل کرده و اضافه اش بطریق
اضافه صفة بموصوف اعتبار کرده است لهذا بحث کرده
اند که سواء الطريقین بمعنی وسط طریق موصیل بطلوبه نیست
ظاهر و متعارف اهل عرف است و هیچ تکلفی ندارد پس تفسیر
بطریق مستوی که مستلزم تکلفات دور است خود نیست
محتی از برای دفع بحث مذکور فرموده که کسی که تفسیر کرده
سواء الطريقین را بصراط مستقیم و طریق مستوی مرادش نیست
که سواء الطريقین کنایه است از صراط مستقیم و طریق مستوی
زیرا که لازم دارد وسط طریق موصیل بطلوبه بصراط مستقیم
را و برعکس پس ذکر لازم کرده است و ملزوم را خواسته
و کنایه نیست مگر ذکر لازم و اراده ملزوم محطو
البراعة الظاهر اه زیرا که یکی از طریق نفس الامر میستوی

بگو

و دیگری علم کلام پس مناسب هر دو قسم کتاب میشود
ثانی که مناسب است علم کلام تنها و مراد از برای احدی در اینجا
کلام نیست در دیباچه مناسب است بطلب کتابخانه باشد
والاولی اقرب لفظا بواسطه آنکه درین حکام ندارد
پس بوی مامل خود که جعل باشد واقع شده و در وقتی که
مستحق برین باشد معمول رفیق است و حال آنکه مقدم شده
است بر مقدم بر مامل خود شریفی بر لفظ خبر که مضاف است
بر رفیق و التانی معنی زیرا که در اول خالی از نشانی
بی ادبی نیست بواسطه آنکه معنی آن چنین است که حمد خدایی
را که گردانید از برای انتفاع ما توفیق را بهترین رفیق پس
حامد در مقام حمد خود را غایر فعل خدا کرده است و این
ناخوش است بخلاف ثانی که معنی او چنین میشود که حمد خدایی
را که گردانیده توفیق را بهترین رفیق ما مجرد عن معنی
الطلب زیرا که هدایای تمام طلب رحمت نمیکند بلکه رحمت
میفرستد بر بندگان پس در مقام صلوة استعمال است
در رحمت که جز معنی اوست و استعمال لفظ در جزء
معنی مجاز است و لهذا محسنی فرموده که ویراد بها الرحمة
مجازا فان الرسالة فوق السبق بدانکه این سخن محسن
پیش ازین دو وجه که تحتی از برای اختیار صفة رسالت
ذکر کرده مربوط نیست پس نامر بوط شود بوجه اول باید
وجه اول را چنین توجیه کرد که اختیار کرده است هم این
صفة را از میان صفات زیرا که لازم دارد سایر صفات
کمال را اما استلزام صفات غیر نبوت را مثل علم و صفت
و نجاعت و امثال اینها خود ظاهر است زیرا که رسول
خدا باید که جامع کالات نفسانی باشد و اما استلزام

صفة

صفة نبوة را بواسطه آنکه رساله فوق نبوت است یعنی قبل
است بر نبوة باز یادنی زیرا که رسول است که صاحب در کتاب
بیشد و بجای از آنست که درین کتاب دانسته باشد یا تابع
بجای این باشد و هیچ صفتی مستلزم سایر صفات کمال نیست
حق نبوت اما مستلزم نبودن صفة غیر نبوت ظاهر است
و اما مستلزم نبودن صفة نبوت بواسطه آنکه رساله فوق
نبوت است پس اگر چه نبوة صفات دیگر را لازم دارد اما
لازم ندارد صفة رساله را که اعظم صفات است و محسن
بوط شود بوجه ثانی باید وجه ثانی را چنین توجیه کرد که اختیار
کرده است صفة این صفة را بواسطه آنکه در آن تصریح بعمل
بودن که اعظم صفات بخلاف صفات دیگر حق نبوت
که در اینجا تصریح بعمل بودن انحضرت نیست اما تصریح نبودن
در صفات غیر نبوت ظاهر است و اما در صفة نبوت نیز
که رسالت فوق نبوت است پس لازم ندارد رساله تا تصریح بآن
در قوة تصریح بر رساله باشد دیگر بدانکه ارسال یعنی فرستاد
نه معنی صاحب دین و کتاب که دانیدن چنانکه ظاهر است
از لغت و متبع مواضع استعمال چه در قرآن مجید و چه در غیر
قرآن پس در رساله تصریح بعمل فرستاده شده نه معنی
صاحب دین و کتاب لیکن گاه باشد که ذهن در مقام نفستعمال
شود از ارساله بر عمل معنی صاحب دین و کتاب پس اگر بجای لفظ تصریح
در کلام محسنی لفظ اشعار مذکور میشد بهتر بود دیگر باینکه دانست
انچه محسنی در بیان معنی رسول و نبی ذکر کرده اگر چه مشهور است
در میان مصنفین و تصریح کرده اند بآن صاحب کشف و میرسد
شریف و جمعی دیگر از علماء لیکن مخالفت دارد با حدیث مشهور
که ابو زر عقیلی روایت کرده از پیغمبر که فرموده نبی صلوة نیست

و چهارم از استعاره جمله سببه و سببه رسول اند و صدو
 چهارم که کتب بر ایشان نازل شده پس بنا برین حدیث لازم نیست
 که هر رسول صاحب کتاب باشد و قطع نظر از تفاوت کتاب است
 بیان معانی امثال این الفاظ بدون سماع از شارع بخواهد بالا
 و از خط محض و عوی است و حق در تفرقه میان بنی و رسول است
 در کتاب احادیث از امام محمد باقر و امام جعفر الصادق روایت
 شده است که رسول باید ملک را معاینه نمایند و با او سخن
 کنند و بی لازم نیست که ملک را معاینه نمایند بلکه نبوة بر الهام
 و شرب دیدن و سماع صوت نیز محقق می شود و در معنی اولو
 العزم نیز اختلاف کرده اند بعضی از مفسرین میگویند که او
 لو العزم آن پیغمبر است که در امر نبوت ثبات قدم و زدنند و بعد
 و بعد نمودند و بعضی میگویند آن آنند که در بلیه صبر کردند مثل
 نوح که مدت ها از قوم خود آزار کشیدند و تحمل نمود و ابراهیم
 که در آتش رفت و اسمعیل که بدیج کردن نما دو یوسف که بر هم
 اخوان و حبس و زندان صبر کرد و ایوب که بر بیماری و رنجها
 تن در داد و خاتم النبیین که از جور کفار قریش و جغای
 انما خلقن تک نشد و از امایح باقر مرویت که او لو العزم
 بیج اند نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و خاتم النبیین و حق است
 که معصوم فرموده است براد بالهدی هدا الله
 زیرا که وقتی جایز است حذف لام از مفعول که که بوده باشد
 مفعول له فعل فاعل فعلی که معلل است آن فعل مفعول
 له یعنی مقدر باشد فاعل فعلی که عامل مفعول له است با فاعل
 مفعول له پس چون فاعل ارسال هدای تعالی است هدایت نیز
 باید هدایت خدا حد کرد تا فاعل هر دو یکی شود و حذف لام
 صحیح باشد بل عن المفعول یعنی از مفعول ارساله که

مما

عبادت است پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم و ذکر ال اشاره
 بانست که حال از مفعول مناسب است نیز به مقام لغتی دلالت
 هو بالاعتناء حقیق و به الاعتناء بلیق زیرا که این دو فقره
 مناسب به جلال است که مفعول از سله است نه مناسب بخدای
 و اما که فاعل است بمعنی اسم الفاعل زیرا که حال فاعل
 باید که محمول شود بر ذی الحال و مصدر محمول غیشود بر ذی
 آنکه خدا و رسول هادی اند نه هدایت و بمعنی اسم مفعول
 مناسب مقام لغت نیست زیرا که چنین میشود معنی آن که
 حال کوئی که پیغمبر هدایت کرده شده است و شکت نیست
 که هدایت کردن کمال آنحضرت است نه هدایت یافتن مبنی
 للمفعول آه زیرا که اهدا هرگاه مبنی از فاعل باشد بمعنی
 هدایت قبول کرد است و این معنی مناسب مقام معنی لغت
 نیست بخلاف مبنی از برای مفعول که معنی مهندای به بود
 یعنی هدایت یافته میشود بسبب و این معنی مناسب دارد
 اگر گوید که وقتی مبنی از برای فاعل مناسب نیست که مراد آن
 یافتن پیغمبر باشد اما اگر هدایت غیر باشد مناسب است زیرا که
 معنی کلام چنین میشود که او به هدایت یافتن غیر او حقیق است
 و این معنی صفة آنحضرت پس چرا محتمل این احتمال را ذکر
 نکرده است جواب گفته میشود که چون ظاهر از اهدا است
 آنحضرت زیرا که بر تقدیر اهدای غیر محتمل است کلام تقدیر
 جار و مجرور تا صحیح باشد بواسطه آنکه باین تقدیر میشود
 که هو بالاعتناء به حقیق و نیز صفة واقع شد اهدا
 در حالتی که مبنی از برای مفعول باشد ظاهر تر بود بحسب
 معنی لهدا محتمل متعرض احتمال نشد حالین مترادفین آه
 باین طریق که هر یک را حالی علیحده اعتبار کنند از برای

یافتن

این

خبر مفعول در از سکه و نافی حال باشد از خبری که در حال
اولیت و استیفاء و فقی است که اگر اجماع بر منقول اعتبار
کنند که جواب باشد از سوال مقدمه گویا کسی سوال کرده است
که هر اخدای نما او را فرستاده است زیرا که نما بنجر اخداده
نشد است از برای آنکه او می شناسد بودن سزاوار است
وقتی که نما او را فرستاده است بعد از آنکه فرود حاصل یعنی پوششی و بر
نفس است لیکن مناسب است که در حالت مفعول که بودن یعنی و
نفس بود اندن خدای هم باشد تا فعل فاعل فعل معلل به شود و
درین هنگام چنین است که صلوة بر کسی که فرستاده است او را
خدای نما از برای روشن کردن دلها را یا راه نجات را
یا امثال آنرا در وقت حال بودن خدای هم یعنی منور میشود
گرفت و هم یعنی مدبر و هم یعنی مبین چیزها زیرا که لفظ نور
یعنی هر یک ازین معانی وارد شده است مجازا و محمول بطریق
مبالغه نیز میشود مثل زید عدل یعنی ازین منور است گویا
نفس نور است به متعلق بالاقتداء لایلیق آه بدانکه لفظ
اقتداء در کلام مصاحف احتمال دارد که مصدر مبنی از برای فاعل
باشد و احتمال دارد که مصدر مبنی از برای مفعول باشد
بر تقدیر مبنی از برای فاعل مراد اقتداء کردن دیگر است یا حضرت
و درین هنگام متعلق جار و مجرور باقتداء مناسب است زیرا که
معنی کلام چنین میشود که اقتداء بان حضرت کردن لایق و مجرور
نه اقتداء بیکری کردن و شکی نیست در خوبی کلام اما اگر
متعلق باشد بلیق معنی کلام اینست که اقتداء کردن لایق با
حضرت است و این ناملاهیست چنانچه طاهر است نزد طبع
سلیح مثلا هرگاه زید افضل ناس باشد نمیگویند اقتداء کردن
مردم لایق است بنزد بلکه میگویند اقتداء بنزد کردن لایق است
ولهذا

اورد

و درین هنگام متعلق جار و مجرور باقتداء مناسب است زیرا که معنی کلام چنین میشود که اقتداء بان حضرت کردن لایق و مجرور نه اقتداء بیکری کردن و شکی نیست در خوبی کلام اما اگر متعلق باشد بلیق معنی کلام اینست که اقتداء کردن لایق با حضرت است و این ناملاهیست چنانچه طاهر است نزد طبع سلیح مثلا هرگاه زید افضل ناس باشد نمیگویند اقتداء کردن مردم لایق است بنزد بلکه میگویند اقتداء بنزد کردن لایق است

ولهذا محنتی فرموده است که به متعلق بالاقتداء لایلیق فاعل حال
للا لاله و بر تقدیر مبنی از برای مفعول جار و مجرور متعلق باقتداء
تقتوا اند بودن زیرا که اقتداء درین حاله یعنی مقتدا به بودن است
صلاحت متعلق بودن جار و مجرور ندارد چنانکه ظاهر است بلکه
متعلق است بلیق زیرا که معنی کلام چنین میشود که مقتدا به بودن
یا حضرت لایق است و بدینگری لایق نیست و این معنی مناسب است
نفس است و هیچ ناخوشی ندارد و اگر چه کثیرا الاستعمال بودن
مصدر در مبنی از برای فاعل مرجح است در مبنی از برای فاعل
بودن اقتداء لیکن مبنی از برای مفعول بودن اقتداء در حق
اولی مؤید مبنی از برای مفعول بودن اقتداءست پس اگر محنتی
استغناء نکرد بودن اقتداء مبنی از برای فاعل بلکه هر دو احتمال
را مدکور میساخت بهتر بود والله اعلم تقدیر الطرف لمصد
الحصر چون مقرر شده است نزد علمای عربی که تقدیر مباحو
التاخير مفید حصر است و حق جار و مجرور اینست که مؤید
باشد از متعلق اش پس تقدیر به بر اقتداء که متعلق اوست افاده
حصر میکند و مناسب مقام نفی نیز حصر است لهذا محنتی
فرموده که تقدیر ظرف بواسطه قصد حصر است دیگر بدانکه
هرگاه فی التا زید بگویند اگر مقصود اینست که هیچکس نیست
در دار مکر زید این حصر را حصر حقیقی میگویند و اگر در مکر
اینست که زید در دار است و غیر نیست این حصر را حصر اعتباری
میگویند پس اگر حصر مقصود به الاقتداء بلیق حقیقی باشد
مستلزم اینست که اقتداء بغیر حضرت کردن لایق نیست
و بنا برین توهم میشود که اقتداء به ائمه دین حضرت لایق باشد
لهذا محنتی فرموده که اقتداء بائمه علیهم السلام اقتداء به حضرت
در حقیقه زیرا که ایشان احکام دین حضرت را بر امتیان

مبلغ بایند و بفرموده انحضرت امة بايشال اقتداء میکنند و
اگر خط مقصود اضافی باشد نسبت با نیا بی مطابق اصطلاح
میشود که اقتداء با غیر لایق نیست زیرا که معنی کلام چنین میشود
که اقتداء با حضرت کردن لایق است نه با نیا بی دیگر پس درین
هنگام آنچه لایق نیست اقتدای بسا بر اینهاست نه اقتداء با غیر
انحضرت بنابرین محنتی فرموده که اوقی الجهر صاتی بالقبیلة
سائر الانبیاء اصله اهل بدلیل اهل بدلیله بدانکه مقرر است
در لغت عرب که اسم را تصغیر میکنند باین نحو که اقول اسم
مضموم میسازند و بای ساکن ماقبل مفتوح را بعد از حرف
دویم می فرایند چنانکه حسن را حسین میگویند و جعفر را
جعفر و مقرر شده که اگر متعاقب شده باشد حرفی از حروف
اسم بحرفی دیگر در تصغیر آن حرف اصلی را اعتبار میکنند و
چون تصغیر آل اهل است دلالت میکند بر اینکه در اصل
اهل بوده است که قلب کرده اند عا را بالف و فرق میان آل
و اهل بحسب استعمال اینست که آل را استعمال در اهل بیضا
شرف و بزرگی میکنند و بس خواه شرافت اخروی و خواه
دنوی و لهذا آل فرعون نیز میگویند و اهل را هم در دینی
شرف استعمال و هم در دنیوی شرف فاز المفاعلة من
الطرفین آه بودن باب مفاعلة از طرفین باین جهت است
که مفید اشتراک طرفین است در حکم مثل قاتل زید و عمر و اگر
افاده میکند که زید قاتل کرد با عمر و عمر نیز قاتل کرد با زید
پس نیز باین صافست که مقابل عمر و است بکسر تاء و همچنین
بعر و صادقست که مقابل زید است بکسر تاء و هر یک
از زید و عمر و را که مقابل بکسر تاء اعتبار کنند دیگری مقابل
بفتح تاء نیز خواهد بود با لزوم پس هر یک هم مستصف

بمقابلة

بمقابلة بکسر تاء باشند و هم بمقابلة بفتح تاء و چون مطابق
نیز از باب مفاعلة است پس هرگاه خبر و اعتقاد مطابق باشند
بیکر یا واقع نیز مطابق بیکر یا خواهد بود و نیز خبر و اعتقاد بفتح
یا باب و خبر واقع چنانکه ظاهر شد از مثال سابق و خبر و
اعتقاد ازین جهت که مطابق بیکر است نام نماده شده است
صدق و ازین جهت که مطابق بفتح است نام نماده شده است
بحق پس صدق بر و اعتقاد مطابق واقع است بکسر یا و حق
و اعتقاد مطابق واقع بفتح با و کاه اطلاق میکنند صدق
و حق را بر معنی مصدري باین طریق که صدق را میگویند و
مطابق بودن بکسر یا میخواهند و حق را میگویند و مطابق
بودن بفتح یا میخواهند و لهذا محنتی فرموده و قد يطلق
الصدق والحق علی نفس المطابقة والمطابقة ای یقول
اقتضى مراتب الحق چون معارج الحق جمیعست مضاف بحسب
معرفی و امر تعریف افاده عموم میکند لهذا محنتی از اجمال
کرده است بر صعود بر جمیع مراتب حق و فرموده که یعنی نزد
باقصی مراتب حق زیرا که صعود بر جمیع مراتب لازم دارد لا اورام
او مستقر بدانکه ظرف مستقر یا بر مشهور میان بخون
آنست که متعلق با بقدر عام مثل زید فی الدار که متعلق
است بر حاصل یا حاصل و ظرف لغو آنست که متعلق باشد
بمقدر خاص مثل زید علی الفرس که متعلق است بر یک یا
راکب اما بنا بر آنچه میرسد شریف در حاشیه کشف تحقیق
فرموده ظرف مستقر آنست که متعلقش بمقدر باشد خواه
عام و خواه خاص و ظرف لغو آنچه متعلقش مذکور باشد
و نزد متاخرین این اصطلاح معتبر است و اینجا است که
محنتی متلبس را که خاص است در ظرف مستقر بقدر بر کرده و

م

دیگر بدانکه معنی عبارت مصدق در این هنگام همچنانکه محقق
 فرموده آنست که رسیدند با قطعی مراتب حل جز نماند و
 محقق است و احتمال کذب ندارد هو من الفاظ بنا
 نکه مضاف الیه قبل وبعد و امثال اینها از ظروف عمل فوق و
 و قدام و خلف گاه محذوف میشود در لفظ اگر چه مراد است و
 این ظروف مقطوعه از افتاقه را درین حالت غایب میگویند
 زیرا که مضاف الیه غایب و انتهای کلام است و چون درین
 هنگام محذوف است پس ازین ظروف خود غایب کلام شده است
 نسبتا مستثنا و منویا مثال اول رت کان حیرا من کل
 کرم درین مقام اصلا خصوصیه مضاف الیه قبل و بعد ملحوظ
 نیست بلکه فرض ترجیح نفس بعد است بر قبل و مثال ثانی و بعد
 فیذا غایب مذمت الکلام یعنی بعد از حمد و صلوات که اگر چه مضاف
 الیه مذکور نیست لکن مراد است فیذا الفاء اما علی توهم
 آه چون مقتضی فای فیذا در کلام مصدق مذکور نیست محقق در
 وجه تحت براد آن فرموده که با باعتبار توهم اماست که از
 حرف شرطی و فای جزا میجوهد و یا باعتبار تقدیر شد و کلام
 و هر دو وجه صحیح است اما ثانی بواسطه آنکه مقدر در حکم مذ
 کور است و اما اول بواسطه آنکه اعتبار توهم جایز است نزد
 علمای نحو هر چه کثیر الاستعمال باشد مثل گفتن فید لبس قایم
 بجز لفظ قایم باعتبار توهم یایی زاید که اکثر بر خبر لبس در
 می آید و چون ایراد لفظ اما در امثال این مقام مطرد و شایع است
 پس اگر در مقام نه مذکور باشد و نه مقدر و توهم آن لفظ
 فامذکور باشد بچامیت وهذا اشارة الى الترتيب
 آه بدانکه اسم اشاره موضوع است از برای موجود محسوس
 که مشاهده باشد خواه از نزدیک و خواه از دور و توالی

دین

و غیر محسوس مفاهمه مجاز است پس در وقتیکه شیء
 حضور خفیه نداشته باشد و غایب باشد یا شمس که اسم اشاره را
 بر آن استعمال کنند حضور عقلی آن شیء را فاند منزله حضور
 حسی میگردانند و استعمال میکنند اسم اشاره را در آن چیز خواه
 آن چیز موجود خارجی باشد مثل اشاره کردن بمعانی حاضر
 در ذهن و خواه موجود خارجی باشد اما محسوس نباشد
 مثل اشاره کردن بنفس ناطقه و خواه محسوس باشد اما متناهی
 نباشد مثل اشاره کردن بشخص غایب دیگر بدانکه لفظ کلاما
 گاه اطلاق میکنند بر معانی مخصوصه که فهمیدن میشود از
 الفاظ و نقوش مخصوصه مثل اینکه کتاب تہذیب میگویند و
 که فهمیده میشود از الفاظ و نقوش آن کتاب میخواهند و گاه
 اطلاق میکنند بر الفاظ مخصوصه که دلالت میکند بر معانی
 و گاه بر نقوش مخصوصه که دلالت بر الفاظ و معانی مخصوصه
 و گاه میگویند و مجموع معانی و الفاظ و نقوش مخصوصه میگویند
 و گاه بر مجموع معانی و الفاظ مخصوصه اطلاق میکنند و گاه بر
 الفاظ و نقوش مخصوصه چنانکه ظاهر است همه این اطلاقات
 از تتبع موارد استعمال پس اشاره بکتاب اشاره خواهد بود
 یکی از امور سببیه که مذکور شد لیکن ظاهر درین مقام یا مقعا
 مخصوصه است یا الفاظ مخصوصه و لهذا محقق متعرض آنها
 لالت دیگر نشده و وجه ظهور آنکه مصنف غایب تہذیب کلاما
 محمول ساخته بر مشار الیه هذا و کلاما یا کلام لفظی است مثل فید
 قایم و یا کلام نفسی است یعنی معانی مترتب در ذهن چنانکه
 ظاهر میشود در حالت تقریر و تحریر مسائل پس اگر مشار الیه
 معانی مخصوصه یا الفاظ مخصوصه باشد لفظ کلام مستعمل
 خواهد بود در یکی از دو معنی مستعمل فی خودش یا بکلف

اولی که مشارالیه یکی از امور و جمله باقیه باشد خالی از ترکیبی نیست زیرا
 که اگر مجموع معانی و الفاظ باشد از لفظ کلام با قدری بیشتر از کلام
 لفظی و نه بهی خواسته می شود که کلام لفظی و کلام نفسی هر دو
 با احدهما در هر تقدیر یک ناخوشی نیست اما بر تقدیر اول بواسطه
 اینکه از لفظ کلام که مستعمل است در احدهما قدری مشترک اراده نمود
 خلاف معنی لغات و اما بر تقدیر ثانی نیز اگر چه از لفظ لغات در بیان
 اطلاق و معنی اراده کردی نزد ارباب لغه نیست بدین نیست خواه
 از معنی هر دو حقیقه باشد و خواه احدهما حقیقه باشد و دیگری
 مجاز را اما بر تقدیر ثالث از برای آنکه هرگاه مشارالیه مجموع معانی
 و الفاظ باشد سو که کلام مقاضای آن میکند که از لفظ کلام اصل
 فقط خواسته نشود چنانکه ظاهر است نزد ذوق سلیم و اگر مجموع
 معانی و الفاظ و نقوش باشد نیز مستلزم یکی از آن تکلفات هست
 باز بادنی زیرا که ظاهر از غایه تمذیب کلام آنست که نقوش متکلف
 نباشد نه بهی ثانی و نه بعنوان جرئت و از بخار روشن شد ناخوشی
 مشارالیه بودن آن دو امر دیگر یعنی معانی و نقوش و الفاظ و نقوش
 اگر کوئی که ازین تقریر چنان ظاهر شد که مشارالیه بودن نقوش
 تمام است از آن ناخوش است و طال آنکه صحیح نیست اصلا زیرا
 که درین هنگام غایه تمذیب کلام هیچ مربوط نمیشود جزا بکنه
 میشود که نقوش را با الفاظ و معانی باعتبار دلالت کردن بر اضا
 یک نحو اختصاص و علاقه هست که باعتبار اختصاص در عرف
 ائشان بآن میکنند و وصفی که حقیقه از برای الفاظ و معانیست
 بآن نسبت میدهند مثل آنکه ائشان بمابین دقتین میکنند و میگو
 یند این کتاب در نهایت فصاحت و این کتاب تمام در خاطر
 است و شکی نیست که مابین دقتین نیست مگر نقوش و فصاحت
 نیست مگر صفة لفظ و آنچه در خاطر است یا معانیست یا لفظ

و این

برین و عرف متابع است اما اولی که وجود الفاظ المرتب و لا
 لفظی و لا ترکیبی و لا کلامی و لا معانی و لا کلامی و لا کلامی و لا کلامی
 که حقیقت بخلاف است و الفاظ اگر چه طرف وجودشان خارج
 نیست و در خارج ذهن موجود میشوند لیکن باینکه بکر جمیع معانی
 باقی جمیع کلام در خارج و الفاظ اصوات و حروف را از موجودات
 غیر از الفاظ یعنی غیر جمیع الفاظ و حروف و غیره اطلاق
 معانی و الفاظ جمیع مترتبه که مشارالیه لفظ است در ذهن
 است در خارج خواه وضع دیاچه پیش از تصنیف باشد و خواه
 بعد از تصنیف و ظاهر شد که استعمال لفظ هناد را مثال ایفاء
 مجاز است حقیقه الله تعالی علی طریق مجاز الحرف حذف یا
 است که اعراب معلوف را بعد از کندن مثل آنکه مضاف را
 حذف نمایند و مضاف الیه را بجای آنکه اند و اعراب مضاف را
 بآن دهند مثل قول خدای تعالی که واسئل المریر که در اصل و
 اسئل اصل قریر بوده است دیگر بدانکه بنا بر مذهب بعضی از شیخ
 غایه تمذیب مفعول مطلق است و بنا بر مذهب بعضی صفة مفعول
 مطلق محذوفست مثل خبر مقدم و بدین تقدیر است که هناد مستند
 تمذیب غایه تمذیب کلام لما فی لفظ التحریر از تحریر بیانیست
 خالی از حسن و زواید و بیان اعم است از آنکه خالی باشد از حسن
 و زواید یا نه و لهذا محقق فرموده که مصمم نگفته است بیانی
 المنطق و الکلام بجای ۲ تحریر المنطق و الکلام بواسطه آنکه در لفظ
 تحریر ائشان است بخالی بودن بیان مصمم از حسن و زواید المنطق
 آله قانونیه القیاسیه که واسطه باشد میان فاعل و منفعل تا
 اثر فاعل بمنفعول برساند مثل تیشه از برای بخار و چون منطق و
 سطه است میان نفس ناطقه و ادراکات کسبیه انرا آله میگویند
 و قانون قواعد و قضایای کلیه ایست که احوال بخارات

هناد

موضوع آن قضایا از آن معانوم میشود چنانکه خواهی آمد
تخصیص و چون ششقل است در قیاسی که در آنرا الله قائل
میکونید و قائلش نیز نمیکونید و کلام هو العلم الحقیق
در احوال البقاء و المعاد یعنی علیست که بحث میکنند در آن
از احوال واجب الوجود و کیفیت معاد و احتمال دارد در معنی
تقریبی این باشد که کلام صلیت که بحث میکنند در آن از
احوال موجود باعتبار نشاء اولی که عبارتست از جوده دنیا
و باعتبار از نشاء اخروی که قیامت عبارت از آنست
علی هیچ قانون الاسلام یعنی نظریه که موافقت با شریعت
نیغیر داشته باشد و با برین حکمت بیرون مبرود زیرا که در
علم حکمت متابعت برهان عقلی میکنند و موافقت شرع منظور است
عطف علی الهندیاه احتمال دارد که عطف بر بحر منطق
باشد و درین هنگام حاصل معنی عبارت چنین میشود که
این کتاب در بحر بر منطق و کلام و در تقریب مرام است اما مخفی نیست
که اگر چه بحسب لفظ عطف بر بحر ظاهر است اما بحسب معنی عطف
بر مذنب بهتر است چنانکه رجوع بوجدان شماست میدهد
و لهذا مخفی از اختیار کرده است و الاضافه فی عقاید
الاسلام بیانیه آه آنچه ظاهر از کلام محققین خود میشود است
که هرگاه مباهه مضاف و مضاف الیه عموم و خصوص من وجه
باشد اضافه بیانیست مثل خانه جدید و اما اگر مضاف اعم
باشد از مضاف الیه مثل بحر الاراء و علم الفقه و غیر اینها
اضافه لامیت و عقاید اعم مطلق است از اسلام بمعنی نفس
اعتقاد که لا مخفی این اضافه لامی باشد مگر آنکه گفته شود
که مراد از اضافه بیانی درین مقام آنست که مضاف الیه محمول
شود بر مضاف و بیان آن باشد خواه اضافه بسبب لام باشد
و نخوا

و فعلی باشد فعلی دیگر یعنی که یکی اصل باشد و دیگری
 بقدر این که جمله اولی جمله از کلام محقق در معنی است
 خود پس بر حاشیه علامه علامه در این باب ظاهر میشود اینست
 که بر تقدیر بعضی از برای مبتدئ نیست و بر تقدیر حال بودن
 برای منتهی اما محقق نمائند که بر تقدیر حال بودن از برای مبتدئ
 نیز میتوان گذشت که معنی کلام چنین است که اگر دانستیم این
 کتاب را مذکور از برای هر که آنگاه مذکور داشت باشد
 حال کوفی که آنکس از صاحبان فهم باشد و صاحب فهم متیو
 مذکور که منتهی باشد پس اختصاص منتهی ندارد و چیزی که
 میتواند گفتناست که چون مذکور منتهی بیشتر مناسب است
 دارد و در صورت اول بعضی از خود و تعلیم مانع بود که از برای
 منتهی باشد لهذا از برای تعلیم متعین شد و در صورت حال
 بودن چون مانعی نیست از برای منتهی خواهد بود لیکن درین
 هنگام کسی را مبرسده که بگوید همچنانکه مذکور مناسب منتهی است
 تبصره مناسب مبتدئ است چنانکه محقق خود در آن حاشیه تصریح
 نموده و مانعی ندارد پس فقرة اول باینست که از برای مبتدئ
 باشد تنها و حال آنکه محقق از برای هر دو بخوبی نموده و الله اعلم
 و فیما بعدة ثلثة اوجه رفع و نصب رفع بنابر آنکه خبر مبتدئ
 محذوف باشد و ماضی موصول باشد با موصوف بر تقدیر چه که
 موصول باشد باین تقدیر است که لا مثل الذي هو الولد و
 تقدیری که موصوف باشد باین تقدیر است که لا مثل ثنی هو
 الولد و جوبا اعتبار اینکه مضاف الیه ثنی باشد و لفظ مادر
 بنوعی را بخواهد بود که واقع شده در میان مضاف و
 مضاف الیه و در نصبش میان نحوین خلاف است بعضی میکنند
 منصوبست باعتبار آنکه لا یتما تا لا منزله الاست در استثناء

نقضا

و لا یلزم ان یصور من ذلک است باینکه از اجزاء و بعضی
 منقطع قطعا فقرة خبر و ماضی موصول و ماضی موصول
 انفع و غیره صاحب معنی الیه نیست که اگر معنی باشد ضمیر
 جایز نیست و اگر مذکور باشد منصوب نیست غیر و کلام است
 از اضافی القسم الاول صانع من احد معان سبعه و لفظ
 عبارة بدانکه کتاب و اقسام کتاب را برام در هر یک از
 امور سبعه اطلاق میکنند چنانکه ما بقامد کور شد و احای
 علوم مذکور را در هر یک از معانی سبعه اطلاق میکنند
 چنانکه ظاهر میشود از تتبع مواضع استعمال مثلا میگوید فلا
 کس حکم است و فلا کس غویت و مراد مالک حکمت و خواست
 باین معنی که کیفیت حاصل شده است و اگر متوجه هر مشد
 از مسائل حکم یا نحو که میشود مستحضر آن مسئله میکرد و درین
 اگر صاحب این مسئله مسائل را مستحضر نباشد از حکم بودن و نحو
 بودن بیرون نمیرود و نیز میگوید فلان علم کفر است و فلا علم
 حق و مراد مقصدین بمسائل اقلست کما لا یخفی و نیز میگوید فلا
 نکر تعلیم بخوبی میدهد و غور با خطا دارد مثلا و مراد نقض مسائل است
 خواه تمام و خواه فلا بر معتد به و لهذا محقق فرموده که قسم
 اول عبارتست از یکی از معانی سبعه و منطق عبارتست از یکی
 از معانی خمسه حیثما وجه العقل التلیم مناسب است
 بلکه و علم تحصیل است یا حصول و مناسب نفس مسائل نیست
 مقدمه بدانکه لفظ مقدمه هم بکسر دال خوانده شده
 و هم بفتح بنابر اول مشتق است از قدم بمعنی تقدم همچنانکه
 وارد شده است در کتب لغة و بنابر ثانی مشتق است از
 قدم متعدی چنانکه ظاهر است دیگر بدانکه مقدمه هم بکسر
 و بطول تصریح کرده است مقدمه دو فرد دارد مقدمه

العلم و مقدمه کتاب مقدمه علم امور و بی چند است که موقوف
 علیه شروع در مسائل علم است مثل معرفت حد و فایز و موجود
 علم و مقدمه کتاب بان است که کتاب که مقدم است بر مقصود
 بواسطه ارتباط مقصود با و نفع مقصود و این هر دو واجب است
 از علم چنانکه ظاهر است و نزد میر سید شریف مقدمه متدرج حقیقت
 نیست مگر مقدمه العلم و آن عبارتست از چیزی چند که موقوف
 علیه شروع در علم است بروجه بصیرت مثل معرفت حد و فایز و
 موضوع و بر الفاظ و نقوش اطلاق مقدمه باعتبار این که
 قلم ۲ دال بر مقدمه العلم و این افرست و بکلام قوم انشعب رسم
 المنطق و الحاجة الیه و موضوعه بدانکه تصور بوجه ما از جمله
 موقوف علیه شروع در آن علم است زیرا که طالع مجموعه طاق بود
 ذی شعور بحالت پس شارع در علم را ناچار است از اینکه بیک
 نحو بآن علم را تصور کند و همچنین علم فایز ما نیز از جمله مو
 قوف علیه شروع است زیرا که فاعل مختار ببلوغ تصور فایز طالع
 امری نمیشود لیکن رسم علم و فایز مخصوص او موجب بصیرت
 در شروع و باعث زیادتى سبب شارع است و فایز بیان موضوع
 علم متمیز شدن آن علم است از علوم دیگر زیرا که هرگاه مو
 ضوع علمی متمیز گردد از موضوع دیگر آن دو علم نیز از هم ممتاز
 میگردد مثلاً هرگاه شخصی دانست که موضوع منطق معرفت
 و حجه است و موضوع محکله و کلام مسائل نحو و منطق نزد او مشتبه
 نیکردد بلکه هر مسئله از مسائل این دو علم را که ملاحظه مینماید
 میدانند که از کلام یک از آن دو علم متمیز شدن علم نزد متعلم
 نیز موجب بصیرت در شروع است العلم هو الصورة الحاصلة اه
 بدانکه علم بر دو قسمست یکی آنکه محتاج است حصول صوره معلوم
 نزد علم و این قسم را حصولی میگویند مثل علم نفس با طقه بحوان ناطق

اورد

صوم

نحوه

و غیر و غیر اینها از موجودات و یکی دیگر آنکه محتاج نیست
 حصول صوره مثل علم نفس با طقه بخودش و این قسم و اقسام
 حصولی میگویند اگر گوئی که بیز و غیره و این قسم را
 علم حصولی نیز میگویند که ظاهر از صورت حاصله است که صورت
 از ذات خارجی عالم و معلوم نزد مدرك باشد و در صورت
 چنانکه مذکور شد صورتی در کار نیست جواب گفته میشود که
 مراد در غیرین علم حصولی نیست مطلق علم نا واجب باشد حاصل
 قش بر علم حصولی زیرا که غرض از منطق نیست مگر عصمت
 از خطای در فکر و علمی که محتاج است ب فکر و نظر علم حصولی
 و پس دیگر بدانکه محقق عند را در تعریف بجای بی اختیار کرده
 است تا بیز و غیره در علم نفس با طقه بخودش و این قسم را
 حکما که میگویند صورت جزئیات محسوسه در خیال و علمی یک
 نزد نفس با طقه زیرا که این صورتها جزئیات اگرچه در نفس
 با طقه حاصل نیست اما نزد او حاصلست پس صوره حاصله
 نزد عقل بر آنها صادقست فقدا اختار مذهب الحکماء
 بدانکه تصدیق مذهب حکیم اعتقاد بر نسبت نامرئیت
 و تصور صوره حاصله است که غیر از دان بر نسبت باشد
 و تصدیق مذهب ملامم مجموع تصورات ثلث است با اذعان
 بر نسبت و تصور صورت حاصله است که غیر مجموع تصور
 ثلث و اذعان بر نسبت باشد و اختار مذهب اقدماء
 بدانکه قدماي مطلقین را عقیده آنست که قضیه که معرفت
 اذعان و حکمت مرکب است از سه جزو موضوع و محمول و نسبت
 و متاخرین مطلقین را عقیده آنست که قضیه مرکب است از
 جزو موضوع و محمول و نسبت و وقوع نسبت با لا وقوع نسبت
 پس با اعتقاد قدماي جزو اخیر قضیه که متعلق اذعان است

صوم

نسبت و باعتبار متاخر و وقوع نسبت و لا وقوع نسبت
 است و چون مقام ادعا را به نسبت متعلق ساخته است زیرا
 که گفته است اذ ما بالذات ظاهر میشود که نزد او غنا و مد
 قدماست و اگر بنا بر اینست که بگوید اذ ما بالوقوع النسبة چنانکه
 ظاهر است منتهی الیه الی ترکیب این کلام قرینه دیگرست
 از برای آنکه مختار هم مذکور است در آنکه بعد از این
 اجرای قضیه چهار است پس اگر مختار هم مذکور متاخر بود باقی
 که اشاره بتلیث اجرای قضیه نکند بلکه بر تریع آن اشاره بایست
 کرد و حال آنکه در اقل بحث تضاد با اشاره کرده است باینکه اگر
 قضیه سه ثابت دیگر بدانکه مقصدین اگر اعتقاد ثابت جاری
 باشد که بتسکیک شکست حاصل نگردد از اینین میگویند اگر مطابق
 واقع باشد و جعل مرکب میگویند اگر مطابق واقع نباشد و اگر ثابت
 و جاری نباشد بلکه خلافش احتمال جوی داشته باشد از این
 میگویند و گاه قضیه بدلیل حاصل میشود مثل یقین بر جوب واجب
 و گاه بتقلید مثل اعتقاد بخبر انبیاء و اوصیا کما فی التخیل
 تخیل تصور نسبت خبریه است که تأیید نفس کند هر چند
 خلاف آن نسبت ثابت باشد نزد عقل مثل خیالات شعریه
 همچنانکه میگویند دل درجای آفتاب و سیلاب شک عالم
 را بطوفان داد و امثال اینها و شک عبارست از تصور نسبت
 خبریه بخبثیتی که عقل در آن متردد باشد و هیچیک از وقوع
 و لا وقوع آن نسبت راجح نباشد بلکه متساوی باشد نزد
 و وهم عبارست از تصور طرف مروج بر نسبت در سه
 قسم اگر چه نسبت خبریه است زیرا که قایل انرا میتوان گفت
 که صادق است یا کاذب یا مامد مراء با درک اذ غانی
 نیست زیرا که ادراک اذ غانی و قیست که احدی طرف نسبت

او

ضموم

عقل

راجح باشد

راجح باشد خواه بر حدیثی رسیدگی شود و خواه رسید باشد باشد
 مثل غن الاقسام بمعنی القسمة چون درین مقام توهم میشود
 که انقسام لازم است زیرا که از باب افعالست و حال آنکه در حقیقت
 هم متعدیست بقرینه منصوب بودن ضرورت و الاکتساب بال نظر
 معمولی محتوی اشاره بدفع این توهم کرده است و حاصلش آنکه اگر
 به اقسام از باب افعالست و اصل باب افعال لازم بودن است
 لیکن در کتاب اساس اللغة اقسام بمعنی ضمه که متعدیست بقرینه
 شده است پس کلام صحیح است فالذکور فی هذه العیان
 صریحا هو انقسام الضرورة اه بدانکه صریح عبارة مقام نیست که
 قمت میکند تصور و تصدیق ضرورت و اکتساب نظر را بر ضرورت
 منقسم خواهد شد بضرورت در تصور و ضرورت در تصدیق و
 همچنین اکتساب منقسم خواهد شد باکتساب در تصور و اکتساب
 در تصدیق و ایجاد دانسته میشود که هر یک از تصور و تصدیق
 منقسم میشود بضرورت و اکتساب چنانکه ظاهر است و قول
 محتوی یعنی و هی المبع و احسن که اشاره است بآنکه بیان انقسام
 تصور و تصدیق چنانکه مقصود کرده بقول خودش که و یقتضیان
 بهتراست از آنکه بگویند و یقتضیان الی الضرورة و الاکتساب بال نظر
 مثلا زیرا که از امثال این عبارت انقسام صریحا فهمیده میشود و از
 امثال عبارة مقصود کنایه و کنایه المغصت از صریح دیگر بدانکه چون
 دانسته شد که از قسمة کردن تصور و تصدیق ضرورت و اکتساب
 را فهمیده میشود منقسم شدن تصور و تصدیق بر تصور
 و تصدیق هم متصرف خواهند بود بقا مبنیه و هم بمنقسمه پس
 یقتضیان باعتبار آنکه از باب افعالست و اصل در آن باب
 لازم بودنست مناسب وصف تعقیبیه تصور و تصدیق نیست
 و باعتبار معنی مناسب وصف قاسمیه بخلاف یقتضیان که

عین مناسب و مستقیم است و پس در مکتب که وجه انبیا
 کردن هم بقیان را برقیان با آنکه بقیان از نظر و این باشد
 تدبیر کار که بقوم است مخصوص دلیل بر مطلب طبیعت
 بعضی از محققین است که تصورات به بدیه نیست والا فرجه
 میباشد که در هیچ صورتی نیاز باشد عقل را بفرجه و حال آنکه بقیان
 است در بعضی مثل تصور روح و دولت و غیره نظری نیست والا
 زیرا میباشد که هیچ صورت معلوم نشود بواسطه آنکه بنا برین
 تقدیر معرفت هم نظری خواهد بود پس محتاج باشند معرفت
 معرفت دیگر و درین هنگام اگر بفرجه در موقوف علیه بود
 خواه بلا واسطه مثل آنکه تصور زید محتاج باشد تصور
 عمر و تصور عمر محتاج باشد تصور زید و خواه بواسطه
 واحد مثل آنکه محتاج باشد تصور زید تصور عمر و تصور
 عمر و تصور دیگر و تصور دیگر تصور زید و خواه بچندین واسطه
 چنانکه ظاهر است پس بر هر تقدیر مستلزم دور است
 زیرا که توقف ثنی است بر ما توقف علیه و دور باطل است
 بواسطه آنکه مستلزم تقدم ثنی است بر نفس و تقدم ثنی
 بر نفس باطل است بالبدیهه و اگر بر یکدیگر در بلکه الی غیر التمايز
 میرود باین پنج که تصور زید محتاج باشد تصور عمر و تصور
 عمر و تصور دیگر و همچنین الی غیر التمايز پس جمیع تصورات
 موقوف بر یکدیگر و همگی در بندهم خواهند بود پس از
 کجا تصوری حاصل خواهد شد تا حاصل شود تصوری که
 از آن تصور و بالجملة عقل بدیهه حکم میکند که مادامی که
 جمیع تصورات موقوف باشند بر یکدیگر الی غیر التمايز
 حاصل نشود هیچ تصوری چنانکه مخفی نیست بر ما حجاب
 فطرت مستقیم پس لازم می آید معلوم نبودن تصور مطلقا

او

ضموم

تدوین

تدوین و حال آنکه بعضی از تصورات مثل تصور حرارت و سردی
 و انبساط و انقباض و غیره که در تصور و در بعضی نظری
 تصور و در بعضی دیگر که بطلان و حجاب است لال لا بد است از دور
 بدیهه در مقدار مانت و دلیل را درین و الا مانع را برین حد که بگوید
 اختلاف این دلیل که اگر هم تصور است یا تصور بقیان فطری باشد
 لازم می آید که هیچ تصور جامع بشود و معلوم نشود و حال آنکه معلوم
 است نیز از جمله تصور بقیان پس بنا برین فرض اول اظهار غیر
 معلوم خواهد بود پس محتاج باشند بفرجه زیرا که ناموضوع و معلوم
 نشود تصور حاصل میشود و بر تقدیر ثانی خودش نظری خواهد
 بود پس محتاج باشد بدلیل و هرگاه مستدل را ناچار باشد از دور
 بدیهی بودن تصور یا تصور در مقدار مانت دلیل کردن پس عوی
 بدیهه در اصل انقسام کردن در اول مرتبه بهتر باشد
 المحرز من استعمال اللفظ المشترك چون لفظ علم مشترک میان
 معانی زیرا که در بعضی از اصطلاحات مختص است بیقین و در بعضی
 ظن و در بعضی مختص است تصدیق چنانکه معرفت تصور و در بعضی
 مخصوص است بفرجه چنانکه معرفت بر بیضا و از حیث است که عرفه الله
 میگوید و عقلت الله نمیکنید پس لفظ معلوم که مشتق است از آن نیز
 مشترک خواهد بود میان معانی متعدد چنانکه ظاهر است
 و لهذا عینی حکم با شریک آن کرده است فان العجز فی لا یکون
 کاسبا ولا مکتوبا غرض اینست که جزئی ازین حیث که نیست
 نه معرفت واقع میشود و نه معرفت اما اول بواسطه آنکه جزئی یا محسوس
 است بحواس ظاهر یا بحواس باطن و از ترتیب محسوسات متعدد
 نه احساس جزئی دیگر حاصل میشود و نه ادراک کلی چنانکه ظاهر است
 نزد عقل سلیم و اما ثانی بواسطه آنکه اگر مکتب باشد محتاج خواهد
 بود به معرفت و حال آنکه معرفت نه جزئی متصور اند بود چنانکه گذشت

معلوم

و نه یکی در آنکه ضم کل اقا ده بر لیت میکند بلکه عقل تعوی
 قصد نفس بر کثره قیاس کند و هرگاه جزئی بر کثرت باشد و نه مقید
 پس فکر جاری خواهد بود مگر در کلیات و از لفظ معنوی که مستعملت
 در کلی جزئی اشاره با معنی کرده میشود بخلاف لفظ معلوم که
 که در کلی و جزئی مستعملت چنانکه ظاهر می شود نزد متبع موا
 ضیع استعمال دیگر بدانکه تقریب هم از دیگر اعتبار کردن صیغه
 معرب نیز رایج دارد بر ترفیع مشهور از آنکه در ترفیع مشهور
 اعتبار امور کرده اند و چنین گفته اند که فکر ترتیب امور معلومه
 است برای تحصیل امر مجهول و بنا برین منقض میشود بتعریف
 بقصیل تنها یا خاصه تنها و احتیاج می افتد در تصحیح تعریف به بکلیت
 و خلاف ظاهر خلاف تعریف مهم که بی تکلف شامل جمیع افراتر
 است تعریف منها احکام جزئیات موضوعها باین طریق که
 جزئی موضوع را موضوع صغری سازند و وصف عنوانی و
 ضوع قضیه را محمول صغری و قضیه کلیه را کبری سازند و از
 اینجا حکم جزئی موضوع ثابت شود مثلاً چنین گویند که زید فاعلست
 و هر فاعل امر فوعست پس زید امر فوعست و اطلاق لفظ قانون
 بر منطق باین اعتبار است که مشتمل است بر قوانین کلیه پس از
 قبیل تسمیه کل است بر اسم جزء و اما بواسطه امر مساوی و
 نکه مهم و جمعی کثری از متاخرین گفته اند که مراد بعرض ذاتی
 آنست که لاحق بشیء شود لذا تر مثل ادراک امور غریبه از
 برای انسان یا لاحق شود بواسطه امری مساوی و بی مثل تعجب
 که لاحق انسان میشود بواسطه ادراک امور غریبه یا لاحق شود
 بواسطه امر از شیئی که جزو آن شیء باشد مثل حرکت که لاحق
 انسان میشود بواسطه اینکه حیوان است و اعراض غریبه را نیز
 بر سه قسم گردانیده اند یکی آنکه بواسطه امر اعم خارج از شیئی
 لاحق

ضو

کتابخانه

لاحق میشود مثل حرکت که لاحق باطن میشود بواسطه حیوان
 دیگر آنکه لاحق شود بواسطه امر اخص از شیئی مثل تعجب که لاحق
 حیوان میشود بواسطه انسان و ثالث آنکه لاحق شود بواسطه امر
 میان شیئی مراده که لاحق میشود بواسطه اثر و با اعتقاد
 و طلبیه امتاخرین مثل خارج مطالع و با اعتقاد غیر بواسطه جز
 اعم عارض میشود در احوال و عرض ذاتی نیست و تحقق مایه نیز در
 الاقباس تفریح باین فرموده و چنین گفته که باید در هر علم بحث کرد
 شود از اموری که آثار و احوال موضوع از علم یا شیء و عارض
 بواسطه جزو اعم در حقیقه از آثار و احوال موضوع نیست بلکه
 از احوال و احکام آن امر اعم است و چون طریقه شارح مطالع
 و اعتنی صواب دانسته لهذا عرض ذاتی را برنجی تفسیر کرده که
 شامل عارض بواسطه جزو اعم نیست کالتجیب الا لاحق الاشیاء
 آنکه بآنکه تعجب عارض انسان نمیشود لذا تر بلکه حالتیست که
 بواسطه ادراک امور غریبه لاحق انسان میشود چنانکه ظاهر
 و تفریح باین کرده اند محققین مثل مهم و غریه پس از ارسال آن
 عارض لذا تر آوردن بحاجت بخوی از تکلف مثل اینکه تعجب
 ادراک امور غریبه خواسته شود که مبدا تعجب است دیگر بکلی
 مراد از تعجب در مقام تعجب است زیرا که مراد از عارض خارج
 محمولست و آنچه محمول میشود متعجب است نه تعجب و ذکر مبدا و
 اراده مشتق شایع و متعارف است نزد ارباب این فن و شایع
 عروضه الال انسان بالعرض و الحجاز بدانکه واسطه همچنانکه نمیدهد
 میشود و کلام شارح مطالع و جمعی دیگر محققین بر سه قسمش واسطه در
 عروض و واسطه در شوی و واسطه در اثبات و واسطه در عرض است
 که عارض اولاد بالذات عارض و ثانیاً بالعرض عارض و یکی
 مثل انسان که واسطه در عرض کتابست از برای حیوان چه کتابست

اولا بالذات عارض انسان بشود و بالعرض عارض حیوان و عارض
 در صورتی که واسطه باشد از این جهت عارض حیوان و عارض
 واسطه و در عرض عارض انسان که در صورتی که واسطه باشد
 متعلق به انسان و در واسطه متعلق به حیوان و در عرض انسان و
 حیوان متعلق به انسان و حیوان و در واسطه متعلق به انسان و حیوان
 که در واسطه متعلق به انسان و حیوان و در عرض انسان و حیوان
 متعلق به انسان و حیوان و در واسطه متعلق به انسان و حیوان
 انسان و حیوان و در واسطه متعلق به انسان و حیوان
 حیوان و انسان و در واسطه متعلق به انسان و حیوان
 در اثبات با استدلال و دلیل گفته شود بر علیه منکران استدلال
 کند بر بعضی خلط و از بیجا ظاهر شد که واسطه در عرض انسان
 لازم ندارد بدین برون بودن متعلق از برای موضوع بلکه بسیاری از محلا
 سائل است که واسطه در عرض ندارد اما محتاج است به توضیح از برای
 موضوع بدلیل مثل تمامی مقدار که عارض جسم است لکن توضیح
 برای جسم بدین نیست بلکه محتاج است بدلیل و محقق نیز در واسطه
 طریق شرح مطالع دارد چنانکه ظاهر است از تفریق عرض و ذاتی و اولی
 حوائج دیگر نیز تصریح نموده و اما انچه از کلام هم و طایفه دیگران
 مستثنی مثل صاحب قسطاس و غیره فهمیده میشود است که واسطه
 در همان واسطه در صورت است و بنا بر طریق شرح مطالع در بعضی مواضع
 مشکل میشود مثل آنکه متعجب را واسطه در عرض محض گفته اند
 و این فرایبانی که اضاف انسان محض بالعرض باشد و اضاف
 متعجب محض بالذات و حال آنکه انسان حقیقه معروض محض است
 چنانکه ظاهر است بالبدیهه و متعجب متصف است بمحض بالعرض
 زیرا

بعضی از اینها را در بعضی مواضع گفته اند

موضوع

نیز اگر مراد از این محض است و مراد از عرض عارض حیوان و عارض
 محض است و در بعضی مواضع گفته اند که اینها را در بعضی مواضع
 عرض انسان و در واسطه متعلق به انسان و حیوان و در عرض انسان و
 حیوان متعلق به انسان و حیوان و در واسطه متعلق به انسان و حیوان
 انسان و حیوان و در واسطه متعلق به انسان و حیوان
 حیوان و انسان و در واسطه متعلق به انسان و حیوان
 در اثبات با استدلال و دلیل گفته شود بر علیه منکران استدلال
 کند بر بعضی خلط و از بیجا ظاهر شد که واسطه در عرض انسان
 لازم ندارد بدین برون بودن متعلق از برای موضوع بلکه بسیاری از محلا
 سائل است که واسطه در عرض ندارد اما محتاج است به توضیح از برای
 موضوع بدلیل مثل تمامی مقدار که عارض جسم است لکن توضیح
 برای جسم بدین نیست بلکه محتاج است بدلیل و محقق نیز در واسطه
 طریق شرح مطالع دارد چنانکه ظاهر است از تفریق عرض و ذاتی و اولی
 حوائج دیگر نیز تصریح نموده و اما انچه از کلام هم و طایفه دیگران
 مستثنی مثل صاحب قسطاس و غیره فهمیده میشود است که واسطه
 در همان واسطه در صورت است و بنا بر طریق شرح مطالع در بعضی مواضع
 مشکل میشود مثل آنکه متعجب را واسطه در عرض محض گفته اند
 و این فرایبانی که اضاف انسان محض بالعرض باشد و اضاف
 متعجب محض بالذات و حال آنکه انسان حقیقه معروض محض است
 چنانکه ظاهر است بالبدیهه و متعجب متصف است بمحض بالعرض
 زیرا

۴۴۴

بود

و ضم

موضوع

بعضی از اینها را در بعضی مواضع گفته اند

عقل است یا وضع یا وضع طبیعی یا عقلی عقلت باطبع و عقیده در طبیعت
وضع و طبع است و وضع تقسیم المطابقة او باینکه در هر یک از این
دو لایق گفته تا بیارست از حد حقیقت باین طریق که مطابقة دلالت
لفظ است بر تمام موضوع له ازین حیثیت که تمام موضوع له لفظ است و
تقتضی دلالت لفظ است بر جز و معنی موضوع له ازین حیثیت که جز
موضوع له است و التزام دلالت لفظ است بر تمام موضوع له
ازین حیثیت که خارج لازم موضوع له است زیرا که اگر می بینید
تقتضی را شد لازم می آید دخول هر یک ازین سه دلالت در
الحجت دیگری مثلا هرگاه لفظ اقنا ب زمرای جرم موضوع باشد
و هم از برای ضو و هم از برای مجموع جرم و ضو و این وقتی که از
لفظ اقنا ب مجموع جرم و ضو خواسته شود دلالتش بر جرم تنها و
روشنایی تمام در ضمن دلالت بر مجموع مقتضی است زیرا که دلالت
بر جزء موضوع له لفظ است و قطع نظر از حد حقیقت لازم می آید
که مطابقة هم باشد زیرا که صادق است که دلالت لفظ است بر تمام
معنی موضوع له بواسطه آنکه آن لفظ از برای هر یک از جرم و ضو
نیز موضوع است و بر دلالت بر ضو در ضمن دلالت بر مجموع التزام
صادق است زیرا که جرم تنها موضوع له نیز هست و ضو خارج
لازم آنست پس صافست که دلالت لفظ است بر خارج
لازم موضوع له و ازینجا لازم آمد که دلالت بر ضو هم مطابقة
باشد و هم تقضی و هم التزام و حال آنکه تقضی است و همچنین
گاه لفظ اقنا ب بگویند و جرم تنها خواهند یا آنکه در نبود
مطابقة است لازم می آید که تقضی نیز باشد زیرا که صادق است
که دلالت لفظ است بر جزء موضوع له و همچنین هرگاه لفظ اقنا
بگویند و ضو نخواهند یا آنکه مطابقة است تقریب تقضی و
تزام هر دو بران صادق است لایحی اما بعد از اعتبار این

مفهوم

ضو

حقیقت

حقیقت هم یک است دیگری داخل میشود مثلا هرگاه که
لفظ اقنا ب مجموع جرم و ضو خواسته شود دلالت بر هر یک از
جرم و ضو ازین حیثیت است که جزء موضوع له لفظ است
ازین حیثیت که خارج لازم موضوع له است و همچنین
هرگاه یکی از جرم و ضو خواسته شود دلالت مطابقة است
بواسطه آنکه دلالت لفظ است بر تمام موضوع له ازین حیثیت
که تمام موضوع له است و تقضی و التزام نیست دیگر می بینید
نیقام محلی دیگر کرده اند که ذکرش از برای تقویة فکر مبتدی
مناسبت است و آن اینست که هرگاه لفظ نفس موضوع باشد
از برای مجموع جرم و ضو که ملزوم لازم است پس در هر یک
که آن لفظ را در مجموع استعمال کنند بر ضو دلالت دارد
یکی باعتبار آنکه جزء موضوع له است و این تقضی است و دیگر
باعتبار اینکه لازم جرم است و این دلالت ثانی در تحت هیچ
یک از اقسام گفته نیست اما مطابقة خود ظاهر است و اما تقضی
بواسطه آنکه دلالت بر جزء ازین حیثیت که جزء است بر آن صادق
نیست زیرا که دلالت بر جزء است ازین حیثیت که لازم جز دیگر
است و اما التزام بواسطه آنکه دلالت بر خارج موضوع له نیست
بلکه دلالت بر جزء موضوع له و جمیع دیگر از مدققین مثل مو
لا فاسر زاجان و غیره چنین جواب گفته اند که لفظ در اینجا
دلالت نمیکند بر ضو بواسطه دلالت بر جرم بلکه دلالت میکنند بر
بواسطه آنکه جزء موضوع له است زیرا که جرم درین حالت
مفهوم است بر بقیة کل و فهم مفهوم بالتبع لازم ندارد فهم
لازم را ولیکن مخفی نیست که منع استلزام فهم بالتبع ملزوم
فهم لازم را در همه مواد بصورتشست زیرا که هرگاه لفظ ضو
باشد مثلا از برای مجموع عی و کو و سجی دلالتش بر هر یک ازین

حقیقت هم یک است دیگری داخل میشود مثلا هرگاه که

در جنس باقی مانده باشد زیرا که تقنین است و حال آنکه از نام می آید
 آید فهم بصورت که خارج لازم است و همچنین از فهم که می آید
 لازم می آید فهم که خارج لازم است پس اگر ما ده تقنین آورد
 نفوذ در لفظی که موضوع باشد فرضا از برای مجموع لازم و ملزوم
 چنین جواب مذکور در مرتبه مکاتیب خواهد بود چنانکه ظاهر است
 بر صوابی صاف دیگر جواب گفته اند که دلالت بر آن که در تحت
 تقنین است زیرا که مراد از دلالت بر جز از حقیقت که جز است
 این است دلالت با اعتبار آنکه لفظ موضوع است از برای کل و
 بر دلالت مذکور مصادقت که دلالت بر جز باعتبار آنکه
 لفظ موضوع است از برای کل و نیز جواب داده اند که تحت
 الزام است زیرا که مراد از دلالت بر خارج لازم موضوع له
 از این حیثیت که لازم است این است که دلالت بر آن که در کل تمام موضوع
 له بودن باشد و نه از در کل جز بودن بلکه از در کل کل بودن
 لازم بودن باشد و برین دلالت مصادقت که از در کل کل بودن
 و جز بودن نیست بلکه از در کل موضوع له بودنست زیرا که لا
 زم جز لازم کل است و تکلف درین جواب بر ذوق سلیم ظاهر
 و هویداست و اگر بجای مبادی حقیقت در تعریفهای مذکور چنین
 گفته شود که مطابقه دلالت لفظ است بر تمام موضوع له باین
 وضع و تقنین دلالت لفظ است بر جز موضوع له باین وضع و التزام
 دلالت لفظ است بر خارج لازم موضوع له باین وضع نه مقتض
 میشود تعریف دلالت بر یکدیگر و نه این بحث وارد می آید اما
 اول بواسطه آنکه بر دلالت بر جز موضوع در ضمن مجموع صادق
 نیست که دلالت لفظ است بر تمام موضوع له باین وضع زیرا که
 آنما موضوع له لفظ اند باعتبار وضع دیگر و باین وضع جز موضوع
 له اند و همچنین صادق نیست بر دلالت بر موضوع در حالتی که

شده

ضو

از لفظ

از لفظ به تمایز خواسته شود دلالت لفظ است بر لازم موضوع له که دم
 باین وضع بلکه دلالت بر تمام موضوع له باین وضع و همچنین بر
 وجهی صادق نیست در حاله استعمال لفظ در آنکه دلالت لفظ
 است بر جز موضوع له باین وضع زیرا که باعتبار این وضع تمام
 موضوع له است و اما نه بواسطه آنکه تعریف تقنین بر آن صادق
 زیرا که دلالت لفظ است بر جز موضوع له باین وضع و الله اعلم
 کالبصر بالنسبة إلى المعنی زیرا که معنی موضوع است از برای علم
 بصرف معنی عدم مضاف به صبر و بصرا که چه خارج موضوع له است
 اما نقل عدم از این حیثیت که مضاف به صبر است بدو نقل
 بصرف متمنع است و لا شکی ان الدلالة الوضعية علی الخلق
 ولا من فرع الدلالة علی التمی که بدانکه میرسد شریف و جمعی
 از علما را عقیده است که دلالت تقنین و التزام دلالت لفظ است
 بر جز معنی خارج معنی موضوع له خواه از لفظ موضوع له کل مراد
 باشد مثل آنکه انسان را گویند و مجموع حیوان ناطق که موضوع
 له است بخوانند و خواه بگویند و حیوان تنها یا قابل علم تنها
 یا ناطق تنها بخوانند اما بنا بر اول ظاهر است که فهم هر یک
 از ناطق و حیوان و قابل علم در ضمن فهم مجموع است و اما بنا بر ثانی
 چنین گفته که اگر چه مراد از لفظ جز به لازم است و اما در ضمن
 سماع لفظ ذهن اولاً منتقل میشود به موضوع له و فهمیده میشود
 بر تبعیت فهم موضوع له جز و لازم لیکن قرینه دلالت میکند که کل
 مراد نیست و اگر لفظ مشهور شده باشد در جز و یا لازم بچینی
 فهمیده شود کل که موضوع له است بلوغ قرینه بلکه ذهن اول
 لا منتقل شود بجز یا لازم این دلالت را داخل در تقنین و التزام
 نمیدانند زیرا که از جملة دلالت وضعیه لفظیه نیست و بنا برین
 مذهب لازم دارد تقنین و التزام مطابقه را حقیقه زیرا که

نوم

لازم

لازم است که در هر موضوعی محالست که بی دلاله مطابق آن شود و
 هر چه در یکی از اعتبارات آنست که دلاله تفقّل اعم از آنست که
 دلاله بر جز باشد در ضمن کل یا دلاله بر جز و تنها باشد بدون دلاله
 التزام اعم از آنست که در ضمن دلاله بر معنی موضوع که باشد یا اینکه
 دلاله بر لازم باشد بر تنهایی و دلاله بر لزوم و نیاز بر خلاف
 لازم ندارد و حقیقه تفقّل التزام دلاله حفظ بقیه را بواسطه آنکه
 هرگاه لفظ موضوع از برای کل را بگویند و معنی یا خارج معنی
 موضوع له را بخواهند و موضوع له فهمیده نشود نسبت به
 لفظ در جز معنی یا در خارج تفقّل التزام متحقق خواهد بود
 مطابقت و لکن لازم از برای اعم از تحقیقی و تقدیری اعتبار کرده
 چنانکه محشی بیان نموده است و لا لازم له تحقیق اگر
 کسی گوید که هر چه هست لازمی دارد اذلاً یعنی که نیست
 غیر خودش و همچنین هر معنی یا واحد است یا کثیر پس محالست که
 معنی باشد بی لازم جواب گفته میشود که مراد از لازم آنست
 که از عقل آن معنی که لازم نیز در ذهن در آید و دانسته شود
 و بسیار میشود که معنی در ذهن درمی آید و هیچ لازم ندارد
 که بالوفهمیده هر چند صفات بسیار در نفس الامر داشته باشد
 ان ارید بخبر منه آه بآنکه مراد از خارج اعم از تحقیقی و تقدیری
 را بیرون می رود از تعریف مرکب صیغه امر مثل اضرب و قسم
 که عبارتست از مجموع ملفوظ و ضمیر مستتر و همچنین مراد از
 جز غیر هیئیه است و الا لازم آید دخول فعل که از اقسام
 مفرد است در مرکب زیرا که بماد تبه دلاله بر وحدت میکند
 و هیئیه دلاله بر زمان و المركب قسم واحد یعنی بحسب
 قسّم اولی که لفظ موضوع را مرکب و مفرد قسّم میکند
 اگر نه بحسب قسّم ثانیه آن نیز چهار قسم است چنانکه مقصود

رج شود

ضو

ریح

قسمت کرده

قسمت کرده است بدانکه لفظ مفرد را بر معنی دیگر ملازم میکنند
 چنانکه گاه میگویند که این لفظ مفرد است یعنی تشبیه و جمع
 نیست و گاه میگویند این لفظ مفرد است یعنی مضاف و مضاف
 مضاف نیست و گاه میگویند مفرد است یعنی جمله و جمله
 اما معنی مشهور نزد متطقیین آنست که مقصود تعریف کرده
 کرد و عبد الله علمای مدعیان آنست بآنکه جز لفظ خدا
 دلاله بر معنی نمیکنند اما بر جز معنی غیر علی دلاله میکنند و لکن
 عبد الله نظر معنی علی مفرد است و نظر معنی غیر علی مرکب
 کالحيوان الناطق علماً در اینجا قید علم اشاره است بآنکه از هر
 حیوان ناطق دلاله قصد نکردن باعتبار معنی علم نیست بر اعتبار
 معنی غیر علی دیگر بدانکه غرض جمعی که اعتبار کرده اند قصد و ادا
 ده را در تعریف مثل مقصود صاحب مطالع آنست که بیرون رود
 مثل حیوان ناطق در حاله علمیه از مفرد زیرا که در حاله علمیه
 بران صادر است که دلاله میکند جز لفظش بر جز معنی موضوع
 پس بر تقدیر عدم اعتبار اراده بیرون میرفت از مفرد و داخل
 میشد در مرکب و حال آنکه مفرد است نظر معنی علی باعتبار
 اهل منطق لیکن محشی نیست که جز لفظ حیوان ناطق و امثال
 آن باعتبار وضع علی دلاله بر جز معنی نمیکند بلکه باعتبار
 وضع غیر علی دلاله میکنند پس اگر گفته شود که لفظ موضوع
 نظر موضوعی که باعتبار آن وضع دلاله میکند جز از جز
 معنی مرکبست و نظر موضوعی که باعتبار آن وضع دلاله میکند
 جز از جز معنی مفرد است تعریف تمام است بدون قید اراده
 و احتمال آنکه متقدمین بواسطه ظهور همین معنی اعتبار اراده
 نکرده باشند و این طریق بهتر است زیرا که با وجود قید اراده
 بحث کرده اند که اگر از اراده اراده بالفعل خواسته شد

لازم

لازم نمی آید که امر کما و یا یعنی او استعمال مرکب نباشند و اگر مراد
 از اینست که جینی بی غیر که ماده و اقوان کرد و حیوان فاعلی در
 حالت فعلی غیر مضاف و مفعول که جینی است که از جانش داده
 دلالت بر غیر معنی نمیتوان کرد پس باقی است از قید دیگر که تمام
 شود این نیز در باب اول آمده مذکور شد تا آنجا که هیچ قید خارج
 چنانکه ظاهر است و الله اعلم و گفته اند که مضاف و مضاف الیه اگر مو
 لخصی است از برای طلب پس اگر مشتق نباشد از چیزی که فاعلش
 یا ترکش مطلوب است آنرا استفهام میگویند مثل ازید قائم و اگر
 مشتق از آن چیزی پس اگر است بر طلب فعل انجیز بطریق استعماله
 امر و اگر است بر طلب ترک انجیز بطریق استعماله نمی و اگر است
 نه بطریق استعماله بل بعنوان خضوع یا قضا و یا پس اقل مرادها
 میکنند و ثانی را التماس خواه مطلوب فعل باشد و خواه ترک
 و اگر موضوع نیست از برای طلب انرا تنبیه میگویند مثل منی
 و ترجی و ندا و تحجب و غیر اینها و اهل عرف التماس را در جای
 استعمال میکنند که متضمن تواضعی باشد فلا یرد الفضل
 بحو حسیق و حجرا ما حسیق بواسطه آنکه موضوع نیست اگرچه
 بر وزن فعل است و اما حجرا اگر موضوع است اما متصرفیه
 نیست یعنی صیغهای متعدده از آن استخراج نمیتوان کرد
 بخلاف ماضی و مضارع که پیموده صیغه می آید و اسم
 فاعل و اسم مفعول و صفة مشبیه از آنها مستخرج است
 و از قید بهیئت بیرون میرود اسماء زمان مثل امس و غد و
 یوم زیرا که دلالت آنها مجموع ماده هیئت است بخلاف کلمه
 که ماده اثر دخل ندارد در دلالت بر زمان مثلا از اینها
 دلالت بر زمان ماضی میکند و زن مخصوص است قطع نظر
 از نون و صا دو را و لهذا در ضرب و منع که یافت شده نیز

دلالت

دلالت میکند و همچنین است سایر افعال و انرا در بعضی
 دلالت چون ظاهر شد از کلام معنی در بعضی اسم که مراد از
 استعمال لفظ در دلالت است که در بعضی ضمیر یعنی از آن ضمیر
 شود پس مراد از قدم است لکن در بعضی افعال این را باید که لفظ
 در دلالت کرد بر معنی و صیده شدن معنی از آن مجاز باشد
 بضمیمه و یا نه و من و لی که بتناهی معنی را اضافه کرده میشود
 بخلاف وقتی که با کلمات دیگر استعمال کنند مثل آنکه بگویند دولت
 فی الناس و سرت من البصره الی الکوفه که معنی ظرفیه از فی و البصره
 از من و تنائیة از الی فهمیده میشود چنانکه ظاهر است دیگر اینها
 که تعریف اسم و اداء بطریق مذکور است در کلام معنی شامل
 اسم و اداء جمیع لغات زیرا که اسم در هر لغتی که باشد مستقل
 است در دلالت و اداء در هر لغتی غیر مستقل است و فرقی نیست
 در دلالت میان آب و ماء و نار و آتش و سایر مراد فاعل و همچنین
 مباشر من و از و بی و در اما تعریف کلمه مخصوص است بلفظ غیر
 و شامل زبان عجم نیست چنانچه معنی نیز تصریح کرده است در شکل
 و مثال آورده بلفظ آمد و آید که هر دو بلیت و زن اند و حال
 آنکه یکی دلالت بر زمان ماضی میکند و یکی بر زمان استقبال
 پس اگر دلالت بر زمان در کلمه عجیب سبب هیئت می بود بایستی که
 از هر دو بلیت زمان فهمیده شد بی تعریف هر سه بخوبی که دلالت
 جمیع لغات باشد که بعموم قواعد منطقی انبساط اینست که
 لفظ مفرد اگر باعتبار معنی موضوع له محکوم علیه و محکوم واقع میشود
 اسم مثل زید که در زید فاعل محکوم علیه است و در انت زید محکوم
 بر و اگر محکوم بر تنها واقع شود کلمه مثل ضرب و رد و سایر افعال
 که در هر کلام محکوم بر باشد محکوم علیه چنانکه ظاهر است
 بر عقل سلیم و اگر بر محکوم واقع میشود و بر محکوم بر اداء زیرا که

معنی هر یکی با اعتبار عدم استقلال صلاحتی هیچ یک از آنها معلوم
 و محکوم بر ندارد و در هر یکی از لغات که باشد و درین محکوم کسی
 نمی رسد که بگوید ضرب در ضرب فعلی که است و حال آنکه محکوم علیه
 واقع شده است و همچنین در حرفی که است و حال آنکه محکوم
 علیه واقع شده پس منتقص شد ضربات ناقص زیرا که در است
 این ترکیب از مثل ضرب و نه لفظ مراد است نه موضوع له و باین
 اعتبار هر دو مانند و حاصل معنی قضیه این است که لفظ ضرب
 باعتبار دلاله کردن بر معنی موضوع له حرفست پس درین حال که از
 ضرب و نه معنی موضوع له خواسته نشده تا بحث وارد آید
 از الخذ معناه یعنی اگر ملاحظه شود با معنی واحد و اعتبار
 کرده شود نظر بآن زیرا که مراد از متحد المعنی بودن لفظ مفرد در
 نراست که در واقع یک معنی داشته باشد و الا لازم می آید علم
 بودن اعلام مشترکه مثل نبد و عمرو و بکر و خالد و امثال اینها
 علم اند با اتفاق بلکه مراد ملحوظ بودن لفظ مفرد است نظر بمعنی
 واحد بنا برین میتواند بود که یک لفظ از جمیع اعتباراتش نظر بیک
 هر یک از معانیش جدا جدا داخل در متحد المعنی باشد و از جمیع
 اعتباراتش نظر بمعانی متعدده اش با هم داخل در متکثر المعنی
 باشد پس اعلام مشترکه از بحث علم بیرون نمی رود و باین تقریر
 نیز منافع میشود یعنی که در نی مقام محتملی ایراد کرده چنانکه
 خواهد آمد افشاء الله و شاید که در احتیاج کرد در مضاف الخذ
 بروحد یا اولویه و حدهم از جمیع الصقینه معنی و هم از جمیع
 اخصیه لفظ اشاره باشد با نچه تحریر یافت چه اراده معنی الخذ
 از آنکه از باب افعالت النسب است چنانکه ظاهر است
 ذوق سلیم والله بعلم کاسماء الاشارة علی برای الله بآنکه
 در وضع اسماء اشاره و موصولات و مقایره و مذهب است

ضو

مجموعی را عقیده است که این اسماء موضوعند از برای
 مفهوم کلی هر چند که مستعمل و خبری است آن مفهومند مثلاً هذا که
 اسم است از اسماء اشاره موضوع است بذهبت این جاهلند زیرا که
 مفهوم کلی منار الیه مذکور است که خبر است موضوع است
 از برای مفهوم کلی مخاطب مذکور ازین حیث که مخاطب لکن است
 استعمال و نکته اینها و امثال آنکه در این موضوع له و همچنین باین
 اسماء و از جمیع خبر که بشوای اینها پرسید ضرب است چنین
 میدانند که وضع درین اسماء عامست اما موضوع له خاص و منفرد
 که لفظ هذا مثلا موضوع است از برای هر منار الیه مذکور و اینست
 از برای هر مخاطب پس وضع عامست یعنی مخصوص یکی در آن
 نیست و موضوع له خاص است بواسطه آنکه از برای هر یک هر یک
 موضوع است از برای مفهوم کلی و حق این مذهب است
 و الخذ کلام آه حاصل بحث بحثی است که از معنی که در
 آن لفظ معناه واقع است یا موضوع له حقیقی لفظ مراد است یا
 آنچه لفظ را در آن استعمال می کنند خواه موضوع له حقیقی باشد
 و خواه مجازی بنا بر اول لازم می آید که حقیقه و مجاز داخل در
 المعنی نباشد زیرا که بعضی از آن معانی که لفظ مفرد بآن اعتبار
 حقیقه و مجاز است موضوع له حقیقی نیست و حال آنکه مراد از
 معنی موضوع له حقیقی است و بنا بر ثانی مثل اسماء اشاره و اخبار
 از متحد المعنی بیرون می رود و داخل در متکثر المعنی میشود زیرا
 که معنی مستعمل فی این اسماء متکثر است بر قید وضعا که آید
 بیرون رفتن اسماء اشاره و امثال آن از اخبار و موصولات کرده
 لغو خواهد بود و جواب این بحث از آنچه سابق در بیان متحد المعنی
 تحریر یافت ظاهر است چه گفته میشود که مراد از معنی مستعمل فی
 است و اسماء اشاره و امثال آنها اگر چه باعتبار ملحوظ بودن

مح

است عملی که متعده داخل در متکثر المعنی است لیکن باعتبار ملحوظ بود
 با هر یک هر یک مستعمل فی داخل در متحد المعنی است پس قید و ضمناً
 در کار است تا این اسماء درین حالت از تعریف علم بیرون روند و اگر کلاً
 متکثر را بطریق دیگر گفته شد توحید نکند لازم می آید بر مضمون بلکه بر مضمون
 که علم را از قسم متحد المعنی شمرده است علم نبودن اسماء فی کس که علم
 است با اتفاق مثل زید و عمر و دیگر غیر اینها بواسطه آنکه هر یک ازین
 لفظ را برای بسیاری از افراد موضوع است پس متحد المعنی نباشد علم
 نخواهد بود و التزام علم نبودن مثل زید و عمر و محض مکابره است دیگر خوا
 می توان گفت که مطلب از قول مضمون که گفته است فمع تشخیصه وضماً
 اخراج الفاظیست که موضوع له آنها کلی باشد مثل رجل و انسان و
 غیر اینها با این طریق که ضمیر در تشخیص وضماً راجع بلفظ مفرد باشد
 بقرینه ضمیر معناه و مشخص بودن لفظ مفرد بحسب وضع کنایه باشد
 از خبری حقیقی بودن معنی آن و بنا برین عبارت است که اگر یک معنی
 داشته باشد لفظ مفرد پس با مشخص بودن آن لفظ مفرد بحسب وضع
 علم است و چون مراد از مشخص بودن لفظ به حسب وضع خبری
 بودن موضوع له آن لفظ است پس حاصل کلام اینست که اگر معنی
 لفظ مفرد جزئی حقیقی باشد آن لفظ علم میگویند و در هنگام اگر از
 معنی ام از موضوع له حقیقی و غیر حقیقی خواسته شود قید وضماً
 لغوی میشود بواسطه آنکه مراد اخراج الفاظ مفرد است که متحد المعنی
 باشد اقامه فی آنها کلی باشد چنانکه گذشت و بعضی تکلف کرده اند
 و چنین جواب گفته اند که مراد از معناه در اول موضوع له حقیقی است
 بر لایداست از قید وضماً بواسطه اخراج اسماء اشاره و امثال آن
 و مراد از ضمیری که در عبارت آن کلاً راجع معنی است اعم از موضوع
 له حقیقی و با و بی است بطریق استیلا م تا حقیقه و بما بیرون رود
 از متکثر المعنی و استیلا م آنست که از لفظ معنی قصد کنند و از ضمیر

راجع

ضمو

راجع آن لفظ معنی مجازی آن لفظ را با حقیقی که غیر معنی اولی
 باشد و چون دانسته شد که بنا بر جواب تأیید ثالث اگر چه بحث
 محقق دفع میشود لیکن آن بحث دیگر که مذکور شد متدفع میشود پس
 مناسب جواب اولست ای کون صدق و هذا المفهوم که بنا بر آنکه
 علم تشکیک را که عبارت از اختلاف صدق کلی بر افراد منقسم
 به اقسام کرده اند اولویت اولویت اشذبه و اضعفیه از بدیهه و
 انقضیه اولویت آنست که صدق کلی بر بعضی افراد مقدم باشد با
 علیه بر صدقش بر بعضی دیگر یعنی نا اولاً آن کلی بر بعضی افراد
 صادق نباشد محال باشد که بر بعضی دیگر صادق آید مثل صدق وجود
 جود بر واجب الوجود و ممکن الوجود تا اولاً بر واجب صادق نباشد
 بر ممکن نمیتواند صادق آمدن زیرا که وجود واجب حله وجود ممکن
 است و اما اگر صدق بر بعضی افراد کلی بحسب زمان مقدم باشد
 شد مثل صدق انسان بر پدر که بحسب زمان مقدم است بر پدر
 انرا تشکیک با اولویت نمیکونند زیرا که همچنان نیست که صدق انسان
 محال باشد بر فرزند بدون آنکه اولاً بر پدر صادق باشد لیکن بنگر
 هست که وجود پدر مقدم است بر وجود فرزند و اولویت آنست که
 آن کلی در بعضی افراد مقتضای ذات فرد باشد و در بعضی نباشد
 مثل وجود که در واجب مقتضی ذات است و در ممکن بسبب حله است
 و اشذبه و اضعفیه آنست که ظهور کلی در بعضی افراد بیشتر باشد
 از ظهورش در بعضی دیگر مثل سفیدی و سیاهی که در بعضی
 افراد بیشتر دارد و در بعضی کمتر و لهذا میگویند قریبیه تراست
 از خاکستر و برف سفید تراست از سنگ مرمر و از بدیهه و اضعفیه
 نیز همین طریق است مثل زیادتی ده ذرع بر یک ذرع تفاوت
 اینست که اشذبه و اضعفیه را در مقدار چون دانسته شد معنی
 اقسام تشکیک اکنون بدانکه تعریف محتمل از برای اولویت صادق

را در هر صفاتی که در این کتاب است و از این کتاب است و از این کتاب است

می آید بر اقسام آنکه دیگر پس اولی واجب بر معنی که غیر است
 تا حاصل شود امتیاز هر یک از اقسام تشکیک و عرضیه
 آنها و است با اولیه و اولویه مثلا معنی که در صدد حصر
 تشکیک نیست تا وارد آید بر وجه تشکیک محصور در بر دو قسم
 نیست بلکه مقصودش ذکر مثال است از برای تشکیک و در
 مثال ذکر جمیع اقسام لازم نیست تا حاصل آید معنی
 و میتواند بود که مراد معنی از اولویه مجموع اقسام باشد غیر از
 اولیه باشد برینه ذکرش در برابر اولویه و در ابتدا بوضع
 معنی مراد از وضع ابتدائی آنست که لفظ که لفظ را اولاً از
 برای معنی وضع کنند نه آنکه موضوع باشد از برای معنی دیگر
 میروم و بحسب استعمال درین معنی مشهور شده باشد و ازین قید بیرون
 منقول زیرا که منقول و معنی ابتدائی نیست بلکه باعتبار
 شهرتست و در منقول مناسبت با معنی اول اعتبار کرده اند
 و لکن لفظی را که نقل شده باشد از معنی اول بمعنی ثانیه
 منقول نمیکوند بلکه مرتجل می نامند و انرا بر سبیل محتمل
 داخل در مشترک گرفته اند که چون با معنی اول مناسبت نماند
 رد گویند که موضوع بوضع ابتدائیت و مقصود بوضع علیحدّه
 آنست که از برای هر یک از معانی جدا گانه موضوع باشند
 آنکه از برای همه معانی بیک وضع موضوع باشند مثل اسماء
 اشار بذهب میرسد شریف پس مشترک لفظ مفرد است که
 موضوع باشد از برای معانی متعدده ابتداء بوضع علیحدّه
 و منقول لفظ مفرد است که موضوع باشد از برای معانی
 متعدده و لکن این ابتدا بلکه بمناسبت موضوع له او
 الفرضیه یا معنی الخوازه چون فرضا که میکنند و
 تقدیر عقل میخواهند و گاه میکنند و بخوبی عقل میخواهند

چنین گفته شد

ضمو

مختصی فرمود

مختصی فرموده که فرض در اینجا معنی جز است بواسطه آنکه اگر معنی
 نپذیرد باشد بحث می آید که تعریف کلی بر جزئی صادق است زیرا که
 تقدیر صدق بر جزئی بر کثیرین متوان کرد مثل آنکه بگویند که اگر بپذیرد
 صادق باشد بر کثیرین کلی است بخلاف آنکه معنی جزو یا
 شد بر وجه عقل بخوبی صدق جزئی بر کثیرین نمیکند چنانکه ظاهر است
 دیگر بدانکه مراد از صدق بر کثیرین صدق بر معنی است بطریق
 بدلیه زیرا که جزئی بر سبیل بدلیه صادق بر کثیرین می آید مثلاً
 را که از و ببینید احتمال کثیرین دارد بطریق بدلیه
 آه مقصود از تفسیر غیر متمتع دفع بحث از مقصود بحث اینست
 که ازین اگر امکان عام مراد است مناسبت نیست زیرا که امکان
 شامل واجب و متمتع و ممکن با مکان خاص هر سه است
 آنکه امکان عام سلب ضروری از جانب مخالفست پس واجب ممکن
 است با مکان عام باین اعتبار که سلب وجودش ضروری نیست
 و متمتع ممکن است با مکان عام باین اعتبار که وجودش ضروری
 نیست و ممکن خاص ممکن است با مکان عام هم باین اعتبار که
 وجودش ضروری نیست و هم باین اعتبار که عدمش ضروری
 نیست و هر گاه امکان عام شامل متمتع باشد هر آینه ذکرش در
 مقابل امتناع ذکر عام خواهد بود در مقابل خاص و ذکر عام در
 مقابل خاص خوب نیست بلکه از چیزهایی که در مقابل هم
 ذکر میکنند باید که متباین باشند و اگر امکان خاص مراد است
 معنی ندارد شمردن واجب الوجود در بحث آن زیرا که واجب باین
 است با ممکن با مکان خاص و حاصل جواب اینست که مراد از امکان
 هیچ یک ازین دو معنی نیست بلکه مراد سلب امتناع است چنانکه
 در عرف میکنند این چیز ممکن است یعنی متمتع نیست و شکی نیست
 که ملا متمتع هم شامل واجب الوجود است و هم مقابل متمتع پس

درست باشد قول من یعنی آن نقیضی لسا و غیر مساویان
 بدانکه این دلیل که هستی ذکر کرده بسیار از مختلفه بیان میتوان
 کرد واضح تر جوه اینکه اگر اخذ نقیضین یافت شود بی نقیض
 خالی تر از نیست که این آن نیز یافت نمیشود یا یافت نمیشود بنا
 اول لازم میآید ارتفاع نقیضین و بنا بر تالی خالی تر نیست
 که آن بین دیگر یافت نمیشود با این عین بانه بنا بر اول لازم میآید
 اجتماع نقیضین و بنا بر تالی لازم میآید رفع تساوی و حال آنکه
 عینین متساوی اند والله اصل بالصواب بدانکه نسبت میان جزئی
 و کلی یا تبار است با عموم و خصوص مطلق پس نسبت تبار با عموم
 بالتماس مکرر میان دو کلی و لهذا این نسبت را در میان دو کلی عینا
 کرده اند اقول لاخص المذكور اعظم من العلوم اتفاقا زیرا که
 مراد از اخص در اینجا آن چیز نیست که در تحت کلی باشد خواه
 کلی باشد و خواه جزئی حقیقی بدانکه نسبت میان جزئی اضافی و کلی
 عموم و خصوص من وجه است بواسطه آنکه جزئی اضافی یافت
 میشود بدون کلی در ضمن جزئی حقیقی و کلی یافت میشود
 بدون جزئی اضافی و در ضمن مفهوماتی که اعم اند از همه
 مفهومات مثل شیئی زیرا که هیچ مفهومی نیست که شیئی در تحت
 آن باشد بلکه هر مفهومی یا اخص است از شیئی یا مساوی آن
 و با هم نیز صادق میآیند در مثل انسان و حیوان و غیره
 همچنانکه جزئی اضافی میباید کلی اضافی نیز میباید و گفته
 کلی اضافی آنست که در تحت آن شیئی دیگر باشد و نسبت متنا
 کلی اضافی و کلی عموم و خصوص مطلق است زیرا که کلی اعم
 از آنست که فردی در تحتش باشد یا در اصل فرد نداشته باشد
 همچون لاشی و نسبت میان کلی اضافی و جزئی عموم و خصوص
 من وجه است ماده افراق از جانب جزئی اضافی جزئی

در این کتاب

ضو

اند

حقیقت

حقیقت و از جانب کلی اضافی مفهوم شیئی و ماده اجتماع انشا
 و حیوان و از کلام بعضی چنین مفهوم میشود که جزئی اضافی
 آنست که در تحت ماهیتی کلی باشد که آن ماهیت یا جز آن چیز
 باشد یا تمام حقیقتش و بنا بر میان جزئی حقیقی عموم من وجه
 است زیرا که در ماده واجب الوجود جزئی حقیقی صادق است
 اضافی صادق نیست زیرا که واجب الوجود ماهیتی کلی ندارد
 و لازم میآید که محتاج باشد به شخص زیرا که کلی تا شخص هم
 رسانند موجود نمیشود و احتیاج نیست بر واجب الوجود بحالت
 پس درین همچنانکه جزئی اضافی یافت میشود بدون جزئی حقیقی
 جزئی حقیقی نیز یافت میشود بی جزئی اضافی اما مشهور است
 ای القول فی جواب ما هو فلا یكون الا کلیات اما حقیقی
 ازین تفسیر دفع بحیث که وارد میآید بظاهر تفریق نوع اعتبار
 و بحث نیست که ازین تعریف صرف صادق بواسطه آنکه
 هرگاه او را با غیر جمع کنند و سؤال کنند که مثل آنکه بگویند اگر
 والفرس ما هو حیوان در جواب مقول خواهد شد که جنس است
 و همچنین صادق است بر جزئی حقیقی زیرا که بر او و بر غیر او جنس مقول
 میشود در جواب ما هو مثلا هرگاه سؤال کنند که زید و
 والفرس ما هو حیوان در جواب مقول میشود و حال آنکه نه
 صنف نوع اضافیست و نه جزئی حقیقی و چون بحثی کلامیه
 را تفسیر کرد صد مقول در جواب ما هو بحث من دفع کشتن
 که مقول در جواب ما هو کلی باشد که ذاتی ماحض خود است
 پس بقید کلی بودن جزئی حقیقی بیرون رفت و بقید ذاتی بودن
 صنف بیرون رفت و قیه مناقشه آن مراد از مناقشه
 آنکه دلیل افاده چنین داشتن نقطه نمیکند چنانکه در مثال
 بعد از اشاره بیان خواهد کرد پس مثال نمیشود و چون بحث

اضافی و صریح

بمقتل است آنرا غنا فاشه قیصر کرد و فيه نظر از مبادی
 آن بدانکه جزو خارجی است که داخل در ماهیة نمی باشد
 و وجودش در خارج متمم و جلا باشد از وجود کل مثل عمل
 حیوانی که حیوان و این چنین جزئی محمول نمیشود بر کل و جزو
 نزد محققین آنست که داخل در ماهیة نمی باشد ولیکن
 وجودش متنازع باشد از وجود کل در خارج بلکه متحد باشد
 و ماهیة کل در ذهن با تقسیم شود مثل حیوان ناطق نسبت
 با انسان که ماهیة انسان در ذهن تحلیل باین دو جزو می یابد
 و وجودشان در خارج متحد است با وجود انسان انجین
 جزئی محمول میشود بر کل چنانکه میگویند انسان حیوان است
 و انسان ناطق است و جنس و فصل از قسم این جزو است بعد
 ازین بدانکه اختلاف میان علمای که آیا جنس و فصل مبادی
 خود است از اجزای خارجی یا نه برعم بعضی که ما خود میا
 ند تا چیزی جزو خارجی نداشته باشد جنس و فصل نتواند
 داشت و برعم اکثر که ما خود نمیدانند میتواند بود که چیزی
 در اصل جزو خارجی نداشته باشد و جنس و فصل که اجزای
 ذهنیت داشته باشند پس بنا برین میتواند بود که نقطه جنس
 داشته باشد و هرگاه جنس داشته باشد نوع اضافی خواهد
 بود پس مبادی افزاین نوع حقیقی نباشد و چون میتوان گفت که
 شاید مقارن حقیق آن باشد که جنس و فصل از جزو خارجی
 ما خود است و بنا بر عقیده خودش نقطه را ماده اقتراف
 نوع حقیقی آورده باشد اینست بحث محنتی و جواب از آن هر
 گاه مراد از جزو خارجی معنی مشهور نزد علمای باشد همچنانکه
 مذکور شد اما اگر مراد محنتی از اجزای خارجی جزای مبادی
 باشد یعنی آن اجزائی که از راه عرض و طول و عمق در

نوع

صو

عرض میتوان کرد مثل نصف و ثلث و ربع و غیر اینها بحث محنتی
 آنست مگر آنکه کسی دعوی کند و بگوید شاید نزد مقصد نبوده
 اجزای مقدار مستلزم اجزای خارجی باشد و نبودن اجزای
 خارجی لازم داشته باشد جنس و فصل را تا قبل فلاول
 خاصه النوع و الثانی خاصه الجنس بدانکه خاصه جنس یعنی
 مذکور اصطلاح مشهور و معتقدین است و گاه خاصه جنس
 میگویند و آن امری می خواهند که مختص بعین و خارج از حقیقت
 آن باشد اعم از آنکه داخل در حقیقة افراد آن جنس باشد یا نه
 اول مثل فصل نسبت بعین که مختص بعین و داخل در حقیقت
 نیست اما داخل در حقیقة افراد آن جنس هست چنانکه ظاهر است
 از نسبت ناطق بحیوان و ثانی مثل خاصه معنی مشهور و بعین
 عرض عام ماهیة را میگویند و آن امری میخواهند که مخصوص
 نباشد به ماهیة و خارج از آن باشد اعم از آنکه داخل در حقیقة
 افراد آن باشد یا نه و جنس عرض عامست یا یعنی نسبت فصل
 زیرا که نه مختص بفصل است و نه داخل در حقیقتش اگرچه داخل
 در حقیقة افراد فصل است مثل حیوان نسبت ناطق زیرا
 انصاف الشيء الواحد بالصفات المتضادة آه جواب گفته که اندک
 شی واحد اگر جزئی باشد انصاف صفات متضادة محالست اما
 اگر کلی باشد محلوری ندارد زیرا که میتواند بود که باعتبار
 تحققش در ضمن فردی متصف باشد بصفتی و باعتبار تحققش
 در ضمن فرد دیگر متصف باشد بصفه مثلاً انسان بنی
 که در ضمن زید متصف باشد بعلم و در ضمن عمر متصف باشد بکمال
 و همچنین در ضمن زید در مکانی باشد و در ضمن عمر در مکانی
 دیگر و حق اینست که کلی طبیعی در ضمن افراد موجود است و لا
 لازم می آید که هیچ جزئی از یک فرد خارج شریک نباشد در ذاتی

از اثبات یعنی در تمام حقیقه باجز حقیقه و در این هنگام
 متارکات محصور خواهند بود در امور خارج از ذات و حال
 آنکه البته باید متذکر شد که بعضی با بعضی در حقیقه باجز حقیقه
 شریکند چنانکه معلوم است از حقیقه آنها و مواها و آنها
 و حیوانات باین ملازمه آنکه اگر در امر داخل در ذات حقیقه
 شریک باشند البته آن امر در ضمن هر دو موجود خواهد بود
 پس ثابت میشود وجود کلی طبیعی و دلیل بر وجود کلی طبیعی
 است اما مقام کمالش زیاده ازین نداشت و اگرچه ظاهر کلام
 نمی آید و وجود کلی طبیعیست در ضمن فرد اما ممکن است که
 اشاره باشد بر آن کس که بگوید کلی طبیعی در خارج موجود
 است فی نفسه قطع نظر از تحقق در ضمن فرد و این ذهب حلا
 ندیده عقل است و لهذا گفته باشد که حق است وجود
 کلی طبیعی متحقق است در ضمن وجود فرد یعنی وجود حقیقی
 قطع نظر از وجود فرد ندارد بلکه موجود است در خارج بر
 وجود فرد و نیز بدانکه فایده این بر وجود کلی طبیعی قایل نیستند که هر
 کلی طبیعی در خارج موجود است بلکه میگویند آن کلی طبیعی که
 ذاتی افراد باشد و افرادش در خارج موجود باشد و وجود
 دارد در ضمن فرد پس کلی طبیعی هرگاه ذاتی افراد باشد آن
 کلی نیز موجود است اما اگر ذاتی نباشد لازم نیست که کلی موجود
 باشد و اگر ذاتی افراد باشد اما افرادش موجود خارجی نباشد
 نیز وجود در خارج نخواهد داشت و فیہ ابحاث لایعنی
 المقام یعنی از بحثها نیست که منطق میباید شامل بر جمیع قوا
 بن کتابها باشد و یکی از طرق کتابت معرفت شیئی است
 بوجه ثانیه بلکه همچنانکه تصور بکنه شیئی کبی میباشد و
 محتاجست بمعرفت و تصور شیئی بوجه ثانیه محتاجست بکسب

در ذات

افرادش در خارج موجود باشد

صو

خواهد بود

خواهد بود و جمعی باینکه ممتاز از شیئی از جمیع ماصلا و
 خواه بر وجهی که ممتاز از کردار بعضی ماصلا پس تصور
 شیئی بر وجه اعم یا اخص هرگاه کبی باشد کسب کرده میشود
 یا اخص پس باید که تعریف باعم و اخص نیز از اقسام معرفت باشد
 تا بعضی از طرق کتابت خارج نباشد از منطق و آنچه متاخر
 گفته اند که معرفت اخص اخفی است و معنی صحیح است که اعم ذاتی باشد
 و کنه اخص معرفت باشد اما اگر اعم عرضی باشد یعنی در مفهوم
 اخص معتبر نباشد مثل حیوان و ضاحک با اعم ذاتی اخص باشد
 اما اخص باعتبار تصور بوجه ماد در تعریف اعم مأخوذ باشد
 اخفی بودن اخص مسلم نیست چه ممکن است که معرفت کنه اخص
 باشد از معرفت اعم اما معرفت بوجه اخص اظهر باشد از معرفت اعم مثلا
 معرفت انسان از راه کاتب یا ماشینی مستقیم الفاظه همچنین نیست
 که اخفی از معرفت حیوان باشد پس معرفت اخص مطلقا اخفی نیست
 از معرفت اعم بلکه در بعضی مواد اخفی است چنانکه داشتی
 دیگر آنکه باین طریق متاخر نیز لازمی است که تعریف بعضی عام و
 فصل قریب یا خاصه تر رسم باشد و نه حد و حال آنکه اگر و اقول
 از فصل قریب تنها که حد ناقص است و همچنین از خاصه تنها که رسم
 ناقص است دیگر لازم می آید که مرکز فصل قریب و خاصه تر حد
 باشد و نه رسم یا هر دو باشد زیرا که اینان فصل قریب را مطلقا
 حد بودن میدانند و خاصه را مناط رسم بودن پس مرکب از مجموع
 فصل و خاصه تر حد خواهد بود و نه رسم یا هم حد باشد و هم رسم
 و اما بدانکه اقسام تعریف را جزو میدانند میگویند اگر
 تعریف بدانچه تنها باشد خواه آن ذاتی تمام حقیقه معرفت باشد
 و خواه جنس تنها باشد و خواه فصل تنها از تعریف حلا است و اگر
 مشتمل باشد بر عرضی پس اگر مشتمل است بر فصل قریب آن تعریف

اخص

انصرم

نیز جداست و اگر شامل بر فصل عرب نیست هم است پس بطریق
اینان مرکب از خاصه و فصل حد ناقصست و مرکب از خاصه و عرب
عام و هم ناقصست اما مرکب از فصل عید و خاصه یا عرب عام که
آن فصل را وی معرفت باشد بدیهه هر دو رسم است پس در
شاکل و حشاش مستقیم المقام در تعریف انسان فلا دور
چون تعریف قضیه صدق و کذب اخذ شود و حال آنکه در تعریف
صدق و کذب خبر که مراد ف قضیه است ما بخود است زیرا که
صدق مطابق بودن خبر است با واقع و کذب مطابق نبودن خبر است
با واقع پس معرفه قضیه موقوفست بر معرفه صدق و کذب و
و معرفه صدق و کذب موقوفست بر معرفه خبر و قضیه و این دو
راست محقق فرموده که خبر در تعریف صدق و کذب معتبر نیست
بلکه صدق مطابق بودن است با واقع و کذب مطابق نبودن و بنا
برین مندرج شد بحث لیکن خالی از تکلفی نیست و اگر میگفت آنچه
در تعریف صدق و کذب معتبر است کلام است که اعم است
از خبر و موقوف نیست بر تعریف صدق و کذب بهتر بود و نیز میسوز
جواب گفت که تصور بوجه مای صدق و کذب بدی هست
بواسطه آنکه هر کس حق بگوید و صبیان می فهمند معنی این لفظ صدق
و کذب بی تعلیم و تقیم و همچنین تصور بوجه مای خبر پس ما خود
از حد ما در دیگر بی محتاج بر تعریف نیست تا دور لازم آید
فاستعار و الی رابطه الغیر الزمانیه لفظا هو و هی و نحوهما
هم و حق و با اعتقاد شایع مطالع و نا باطنش رابطه اعراب است
نه ضمیر و چنین میگوید که آن ضمایر که می آرند در میان متبدا
و خبر می محکوم علیه و محکوم به راجع است بمحکوم علیه و اصلا
دلالة بر نسبت نمیکند مثلا در ذیل هو حیوان ضمیر راجع است
به حیوان پس آنچه دله بر نسبت نمیکند هیئته ترکیبی نه به حیوان است

میان

اعراب رفعی و قضیه نلایه نزد او است که طرفین آن معرب
باشد چنانکه در مثال مذکور شد ثانی آنست که طرفین آن
مثنی باشد مثل هذا سید و برین در قضیه اعراب محلی رابطه
است و این مدعیان عربیست بدانکه بر تقدیری که رابطه غیر از
ما فی ضمیر هو و امثالین باشد بعضی از قضایا با هست که
مستغنی است از رابطه مثل قضیه مرکب از فعل و فاعل مثلا
در ضرب زید رابطه محیی از غایب میاشد و لهذا مرکب ضمیر در فعل
تغذیر نمیکند مرکب فاعل فعل اسم ظاهر باشد رابطه الزمانیه
فلفظ العرب می افعال الناقصه بحث کرده اند که افعال ناقصه
رابطه باشد لازم می آید کذب عکس موجه صادق در مثل
بعض الشیخ کان شایرا که خودش خواست اما عکسش بنابرین
چنین خواهد بود که بعضی الشاب کان شیخا و این کاذب است
و قی که کان رابطه نباشد بلکه قید محمول باشد که درین
فت عکسش چنین است که بعضی ما کان شایرا و این خواست
جواب داده اند که لازم نیست متحد بودن رابطه حکم معینه
و بصیقله با رابطه اصل بلکه بما ذکر کاذبیت بنا برین مساوی
ند که عکس این قضیه بعضی الشاب بکون شیخا باشد از آنچه مذ
کور شد و این قضیه خواهد پس کذب عکس موجه جزئی
صادق لازم نیاید و صور السالبة الجزئیة آه فرقی
لیس کل و آن دو تا نیست که لیس کل دلاله میکند بر رفع
ایجاب کلی مطابقت و بر سلب جزئی الزام زیرا که هرگاه موجه
کلیه نباشد البته سالبه جزئی خواهد بود و فرق میان لیس
بعض و بعض لیس آنست که لیس بعض همچنانکه افاده سلب جزئی
میکند کاه است که افاده سلب کلی میکند و انو قیست
که مراد از لیس بعض رفع موجه جزئی باشد و شک نیست که

هرگاه موجهه جزئیه رفع شود البته سالبه کلیه من باشد مثلا
وقتی که بگویند بعضی انسانان نجس را نمیتوان فهمید و آنرا که
جماد نیست بعضی افراد انسان و این سالبه جزئی است و هر
این معنی فهم میتوان کرد که بعضی انسان جماد حق نیست و این
معنی لازم دارد سالبه کلیه را بخلاف بعضی که دلالت
بر سلب جزئی میکند و این القضا یا المعبره فی العلوم
المعبره است بدانکه قضیه باید مخصوصه و وقتی معبره است
در علوم و بحث از آن میکنند که عقد وضع و عقد حمل هر دو
بطریق متعارف باشد نه بخلاف متعارف و عقد وضع بطریق
متعارف آنست که حکم بر افراد شخصی وصف موضوع باشد
مثل انسان حیوان یا بعضی انسانان کاتب اما اگر حکم بر افراد
شخصی نباشد بلکه بر افراد کلیه باشد مثل کل حیوان نوع که
صدق مبنی است بر آنکه مراد انواع کلیه حیوان باشد از
انسان و فرس و غیر اینها آن قضیه غیر متعارف است زیرا که عقد
وضع در آن بطریق متعارف نیست پس همچنانکه کبرای طبیعیه
در مثل این قیاس که زید انسان و الانسان نوع متبع زید
نوع نیست همچنین کبرای غیر متعارف در مثل این قیاس که
زید حیوان و کل حیوان نوع متبع زید نوع نیست زیرا که زید
فرد شخصیت و در کبرای قیاس اول حکم بر طبیعیه است و
در ثانی حکم بر افراد کلیه و عقد حمل متعارف آنست که صدق
محمول بر موضوع از قبیل صدق کلی باشد بر جزئی مثل کل انسا
کاتب و غیر متعارف آنست که صدق محمول بر موضوع مثل
صدق کلی بر جزئی نباشد مثل بعضی النوع انسان که صدق
انسان بر بعضی النوع صدق کلی بر جزئی نیست بلکه صدق
شیء است بر نفس زبر که بعضی نوع نفس ماهیه انسان است

فرد انسان

فرد انسان و احکامی که مذکور میشود از عکس و نقیض و غیر
ذلک از برای قضایای متعارف است نه قضایای غیر متعارف
و ازین تحقیق مندفع میشود چند شبهه یکی آنکه در منطق مقر
است که موجهه جزئیه منعکس میشود بموجهه جزئیه و حال آنکه
بعضی النوع انسان حق است و عکسش یعنی بعضی الانسان نوع
حق نیست جواب آنکه این قضیه از قضایای غیر متعارف است با
عبارت عقد وضع و هم باعتبار عقد حمل چنانکه گذشت و احکام
عکس مخصوص است بقضایای متعارف دیگر آنکه لاشئ من الانسان
نوع صادق است و عکسش که لاشئ من النوع با انسان باشد که
جوابش آنکه لاشئ من النوع با انسان وقتی کاذب است که عقد حمل
بطریق غیر متعارف باشد و در نیوقت عکس قضیه لاشئ من الانسان
نوع نیست تا آنکه بشر منافی صدق انسان باشد بلکه در وقتی
عکسش آنقضیه است که عقد حمل بطریق متعارف باشد و
در نیوقت صادق است بواسطه آنکه هیچ فردی از افراد کلیه
نوع فرد انسان نیست و این صادق است زیرا که افراد انسان
جز نیستند کلی اگر کسی گوید که از راه عقد وضع نیز جواب
میتوان گفت بر تقدیری که عقد وضع لاشئ من النوع با انسان
را بطریق متعارف حد کنند نیز حق است زیرا که نوع فرد شخصی
ندارد تا انسان باشد جوابش گفته میشود که صدق وصف
عنوانی بر افراد در قضایای معبره بالفعل است یا بالامکان
و نوع نه بالفعل بر افراد شخصی صادقست و نه بالامکان بلکه بر
افراد کلیه صادق می آید پس شبهه دیگر آنکه بعضی النوع انسان
ولاشئ من الانسان نوع قیاسیست بتربیب شکل اول از اشکال
از بعد و صغری و کبری آن هر دو صادقست شرایط شکل اول و دوم
موجود است از ایجاب و فعلیه صغری و کلیه کبری و حال

آنکه بجهت آنکه بعضی از
 شئی است از نف
 آنچه از نف
 غیر متعارف
 چنانکه گوئی مورد الفهمه فی المنطق علم و علم اما بصورتی است
 آنچه که مورد الفهمه یعنی مقسمه اما آنکه در
 اما مقسمه بر واریج لازم می آید انقسام غی مقسم و غیر بواسطه
 آنکه اگر مقسم تصور باشد لازم می آید که مقسم شده باشد
 بخودش و غیرش که مقسم بر است و اگر مقسم بر باشد لازم می آید
 که مقسم شود بخودش و غیر خودش که تصور است و همچنین
 گفته میشود که المقسم فی الخوکیه و کل کلمه اما اسم و فعل او
 حرف نتیجه میدهد که مقسم در نحو یا اسم است یا فعل یا حرف
 و این باطلست زیرا که انقسام شئی است بنفس و غیر بواسطه آنکه
 هر کدام از این سه که مقسم باشند مقسم شده خواهند بود
 بخود و غیر خود که آن دیگر باشند و جواب در سه جا ایست
 که ضعیفی این قیاس عقده حملش متعارف نیست بواسطه
 آنکه علم مثلا در منطق نفس مقسم است پس قضیه مورد الفهمه
 علم ایتمنی دارد که مقسم نفس علم است نه فرد علم و شرط اشکال
 اربعه آنست که اجزای آنها از مضامین متعارف باشد و
 همچنین کلمه در نحو نفس مقسم است نه اینکه فرد است و شرط
 اینست که هرگاه عقد حمل غیر متعارف باشد حکم از موضوع
 کبری منعذی نمیشود بموضوع ضعیفی زیرا که در موضوع
 کبری حکم بر افراد شده است و علی هذا القیاس در سایر مقسمها
 دیگر بدانکه لفظ کل وقتی سور قضیه است که اشاره به هر فرد
 باشد اما اگر اشاره به هر فرد باشد اما اگر اشاره به هر فرد باشد اما

کل

ضو

اگر اشاره

اما اگر اشاره به مجموع
 که مجموع اینست بر اینست اما اگر اشاره
 انسان را که گفته شود که نه انسان و کل
 به دلالت بر اینست که نه انسان و کل
 آنچه میداند که بر اینست اما اگر اشاره
 به موضوع یا حکم از موضوع کبری
 و در اینست که هر فرد نیست بلکه اشاره به هر فرد است
 و الاصلادق خواهد بود و همچنین لفظ بعض وقتی سور قضیه
 که اشاره باشد به فرد موضوع مثل بعض الانسان کانت انسانا
 اشاره باشد در قضیه محصوره و جزئی مثل بعض الثمانیه ایلا
 نواج حلال علی الرجل سور نیست و آن قضیه محصوره نیست
 و از اینجا ظاهر شد که عکس بر قضیه ما هو حلال علی الرجل بعض
 ثمانیه الا زواج است نه بعض ما هو حلال علی الرجل ثمانیه
 الا زواج زیرا که بعض در بین قضیه یعنی جزء و حصر است یعنی
 پاره هشت زن حلالست بر مرد پس موضوع است نه سور
 که اگر سور باشد معنی آن چنین میشود که بعض از افراد ثمانیه
 الا زواج حلالست بر مرد و این کاذبست بواسطه آنکه ما
 صدق ثمانیه الا زواج هشت زنست و آن حرام است همچنین
 ظاهر شد که عکس قضیه کل الوندی الجدار کل الوندی است بعض
 الجدار فی الوندی و عکس قضیه کل الوندی الجدار فی الجدار که محصور
 است بعضی فی الوندی است اگر بگوئی تو که مثل قضیه کل الجدار
 انسان اکثر من الف رجل عددی که کل اشاره به مجموع است هرگاه
 محصوره نباشد لازم می آید که منحصر نباشد قضیه در محصوره
 و مملو و طبیعت و شخصیه زیرا که امثال این قضیه همچنین
 محصوره نیست طبیعت نیست بواسطه آنکه حکم بر فرد شده

کل

هم

البلاد

است بر طبعیه و تخصیص هم نیست زیرا که موضوع جزئی حقیقی نیست و ممله برینست زیرا که ممله در وقوع جزئی است و این موضوع را افراد نیست مگر بر روی در وقوع حکم بر بعضی افراد بوده جزئیة حصولی بودند در جواب گفته میشود که این نوع قضیه ممله است زیرا که بر آن صادقست که حکم کرده مثلا است در آن بر فرد حیوان کتبی افرادند است و آنرا که موضوعش منحصر در فرد باشد در نفس الامر منافات ندارد که در وقوع جزئی باشد بواسطه آنکه این مفهوم جزئی نفس قطع از نفس الامر متمنع نیست فرض صدقش بر کثرین و هم اینقدره الزامی صدق موجه جزئیة کافیت همچنانکه مفهوم واجب در نفس الامر منحصر است در فرد با آنکه صادقست بعضی الواجب موجود و همچنین مفهوم شریک باری و لاشئ اگر چه در نفس الامر متمنع است که بر چیزی صادق آید اما صادقست که بعضی شریک الباری معلوم و بعضی الاشئ معدوم و حق نیست که هرگاه کل در قضیه اشاره مجموع باشد و بعضی اشاره بحصه و جزء باشد بعضی از آن قضا یا ممله است مثل کمال التی اعظم من جزئیة و بعضی اشئ اقل من کماله و بعضی تخصیصه است و آن وقتی است که موضوع جزئی حقیقی باشد مثل کل هذا الرؤی ایض و بعضی هذا الرئی ایض اما چون مشخصند در خصوص ذات عقد وضع و عقد حمل پس کل انسان حیوان مثلا اینقدر دارد که هر فرد از افراد انسان صادقست بر آن مفهوم حیوان صدق کلی بر جزئی و متحد است با آن در وجود و اگر در مجموع قضیه سوریا و رند مثل بعضی حیوان کل الانسان آن قضیه با منقحره میگویند و ثبوت الشئ فرع ثبوت التثبت له بنا که صدق قضیه موجه در همه جا تقاضای وجود موضوع

بالفعل

بالفعل می کند بلکه در قضیه خارجیة مقتضی وجود هدف موضوع با معنی که بر قدر وجود موضوع محمول از برای او ثابت است و علی التالیف معدولة المحمول بدانکه فردی سالیة معدولة المحمول و سالیة محصلة آنست که در معدولة المحمول معنی دارد که سلب محمول از برای موضوع ثابت میشود و در سالیة محصلة محمول از موضوع سلب میشود مثلا زید لاکا اینمعنی دارد که لاکا ثابت نیست از برای زید و زید لیس بکا اینمعنی دارد که زید لاکا ثابت نیست و نسبت میانرا در قضیه عموم و خصوص مطلق است بواسطه آنکه هرگاه محمول المحمول مثل زید لاکا صادق باشد سالیة محصلة مثل زید لیس بکا صادقست اما هرگاه سالیة محصلة صادق باشد لازم نیست که معدولة المحمول صادق باشد زیرا که هرگاه زید معدوم باشد صادقست که لاکا ثابت نیست اما ثابت نیست که لاکا ثابت است بواسطه صدق قضیه موجه موقوف است بر وجود موضوع زیرا که ثبوت شی از برای شی فرع ثبوت تثبت له است دیگر بدانکه متاخرین قضیه دیگر هم رسانیده اند که سلب جز محمول آن قضیه است و از سالیة المحمول میگویند و فرق میانرا آن قضیه و معدولة المحمول با نظری کرده اند که در سلب المحمول اول سلب کرده میشود محمول از موضوع و بعد از آن مجموع حرف سلب را با محمول ثابت میکنند از برای موضوع بخلاف معدولة المحمول که اول سلب محمول میکنند بلکه حرف سلب را جز محمول ساخته از برای موضوع ثابت میکنند مثلا زید لیس بکا هرگاه معدولة المحمول باشد اینمعنی دارد که زید لاکا ثابت است یعنی غیر کاتب است و هرگاه سالیة المحمول باشد این معنی دارد که زید نیست کاتب است

مأم

را عقدا متحرک است که صدق سالبه الجول نقضای و
جود موضوعی کند اما نزد طایفه از محققین مثل ملاسته
دولتی و غیره ثبوتی از برای شیء مطلقا قاضای وجودش
خارج میکند و صدقش موقوف است بر وجود موضوع خوا
سلب جرم محمولش باشد و خواه نباشد پس بنا بر مدعیان
خرید قضیه سالبه الجول مبنای است یا سالبه نسبت
و اعم است از صدق الجول و بنا بر طریقه قدما و ملاسته
سالبه الجول مبنای معدوله الجول است و اخص است
از سالبه محصله و قد لا یصح بدلت منتهی مطابقة بلانکه
نسبت میان قضیه موجبه و قضیه مطلقه بحسب مفهوم شرطی
است زیرا که در مفهوم موجبه جهت معتبر است و در مطلقه
عدم جهت معتبر است اما بحسب صدق و تحقق در غیر ممکنه قاضا
و مطلقه عامه نسبت عموم و خصوص مطلق است بواسطه
آنکه هر قضیه موجبه غیر ممکنه عامه و مطلقه عامه که صادق
باشد البتة قضیه مطلقه نیز بان صادقست و هر جا که قضیه
مطلقه صادق باشد لازم نیست که یکی از آن موجبات صا
دق باشد مثلا کمال انسان کاتب صادق است و هیچ یک
از آن شغل قضیه موجبه که خبر ممکنه عامه و مطلقه عامه
صادق نیست و نسبت میان مطلقه عامه بحسب تحقق و صدق
نسبت بواسطه آنکه همچنانکه معنی مطلقه عامه حکم بر
بفعلیه نسبت است در احد از منته ثلثه مفاد مطلقه نیز
فعلیه نسبت است بواسطه آنکه لابد است در قضیه از حکم بر
قوع نسبت و حکم بوقوع نسبت نیست مگر حکم بفعلیه نسبت
مثلا مقصود از زید انسانیت و انسان حیوانست و غیر
اینها از قضا بای مطلقه خواه موجبه و خواه سالبه نسبت
مک

معلوم

مطلقه و

ضم

مگر حکم بوقوع نسبت چنانکه ظاهر است و از اینجا است که گفته اند
مطلقه عامه را بر سبیل مجاز از قضا بای موجبه شمرده اند زیرا
که معنای نسبت مگر معنی مطلقه و قضیه موجبه می باید که تغییر
از فعلیه نسبت چیزی دیگر از آن فهمید شود و ممکنه عامه اعم
از قضیه مطلقه زیرا که در قضیه مطلقه حکم بوقوع نسبت شده
است پس صدقش لازم دارد سلب ضرورت جانب مخالف را و اما
صدق حکمت عامه لازم ندارد مطلقه را زیرا که سلب ضرورت از
جانب مخالف حکم لازم ندارد فعلیه حکم را مثلا العنقا موجود
فی الخارج بالامکان العام صادق است بواسطه آنکه عدم عنقا
ضروری نیست اما العنقا موجود فی الخارج صادق است بواسطه
آنکه عنقا موجود نیست بالفعل و در این قضیه حکم شده است
بفعلیه وجود عنقا و از اینجا است که گفته اند در حکمت حکم حقیقه
بالفعل نیست بلکه بالقوه حکم هست مثلا در زید کاتب بالامکان
العام حقیقه نه حکم بقیوت کنا نیست از برای زید و نه حکم بکذب
کناست بلکه حکم است بسلب ضرورت از جانب مخالف بر قضیه اما
بجینی است که اگر فی بالامکان از آن قضیه برداشته شود فعلیه
نسبت فهمیده میشود پس حکم بالقوه است فافهم ^{فهم} نسبت
بلانکه نسبت میان قضیه ضروریه مطلقه و دایه عموم و خصوص
مطلق است بواسطه آنکه هر جا ضرورت مادام الثبات باشد
البته دوام مادام الثبات هست بخلاف عکس زیرا که دوام
مادام الثبات لازم ندارد ضرورت مادام الثبات را و همچنین
اخص است ضروریه مطلقه از وقتی مطلقه و منتشره مطلقه زیرا
که کاه صادق باشد که نسبت محمول از برای موضوع ضروریست
مادام الثبات البتة صادقست که ضروریست در وقت معین
و غیر معین هر دو مثلا کمال انسان حیوان بالضرورت لازم دارد

معلوم

کلیات حیوان در این وقت یا وقتا اما هر جاضر و در وقت معین یا غیر معین صادق باشد لازم نیست که ضرورتا مادام الذات صادق باشد مثلا کل فرسخی نصف بالضرورت وقت جلیولة یا وقتا صادق است اما مادام الذات ثابت و نسبت میان ضرورت مطلقه و مشروطه عامه عموم و خصوص من وجه است مادام اجتماع هر دو کل انسان و بالضرورة زیرا که مادام الذات و مادام الوصف هر دو صادق است و ماده افراق ضروری کل کسان انسان بالضرورة زیرا که ضرورت بشرط وصف صادق نیست بواسطه آنکه کتاب بشرط انسان بودن نیست و ماده افراق مشروطه کل کتاب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کتابا زیرا که مادام الذات افراد کتاب متحرک الاصابع نیستند و همچنین نسبت عموم من وجه است میان ضرورت عرفیه عامه و ماده افراق و اجتماع و همچنین مثالهای مذکوره میتوانند بود وقتی که بدل کنند ضرورت و صفیه را بر دوام و صفی و بدین طریق است نسبت میان دایمه و مشروطه عامه و عرفیه عامه و همین سه مثال ماده اجتماع و افراق میتوانند یافت این نسبت در وقتی است که مثلا از مشروطه و عرفیه ضرورت و دوام بشرط وصف باشد اما اگر ضرورت و دوام در وقت و وصف مراد باشد میان مشروطه و ضرورت عموم و خصوص مطلق است و میان عرفیه و دایمه نیز عموم و خصوص مطلق است زیرا که هر جاضر و بر هر هست الیه ضرورت در وقت و وصف هست اما عکس نیست زیرا که کل متخفف و ظلم بطریق مشروطه در اوقات و وصف صادق است اما ضرورت صادق نیست و همچنین عرفیه مادام الوصف صادق است درین مثال و دایمه صادق نیست اما هر جاضر

مطلقه

ضر

دایمه

دایمه صادق است عرفیه من وجه است ماده افراق دایمه کل کتاب متحرک زیرا که حرکت در هیچ وقت ضروری نیست الزامی فلک و درین مقام متخفف نیست که در خرد هم متبدلی نیست و ماده افراق و فقیهین مطلقین کل فرسخی نصف بالضرورة وقت جلیولة یا وقتا و ماده اجتماع کل انسان حیوان و نسبت میان و فقیهین مطلقین با مشروطه عامه و عرفیه عامه نیز عموم من وجه است ماده اجتماع کل انسان حیوان ماده افراق عامین کل کتاب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کتابا زیرا که حرکت اصابع بشرط کتاب ضروریست اما در وقت کتاب ضرورت نیست و ماده افراق و فقیهین مطلقین کل فرسخی نصف بالضرورة وقت جلیولة یا وقتا زیرا که مرقما دایمی که قر است متخفف نیست پس عامین صادق نیستند و ممکنه اعم است طلقا از آنکه این قضا با افلا حکم فعلیه نسبت محمول زیرا موضوع شده است و هرگاه حکم فعلیه صادق باشد المیه صادق خواهد بود که خلاف آن نسبت ضروری نیست زیرا که اگر خلاف نسبت ضروری باشد فعلیه آن نسبت که صادق خواهد بود و سلب ضرورت نسبت مخالف مکان عام است مثلا هرگاه صادق باشد کل انسان حیوان یا مکان یعنی سلب حیوان از انسان ضروری نیست اما هرگاه ممکنه صادق آید لازم نیست آن قضا با صادق باشد مثلا صادق که عنقار موجود فی الخارج بالا مکان العام اما مو جهات دیگر صادق نیستند بواسطه آنکه صدق انقضای لازم دارد که عنقا موجود باشد بالفعل در خارج و حال آنکه عنقا موجود نیست بخلاف ممکنه که صدقش عبارتست از ضرورتی نبودن عدم لازم ندارد وجود بالفعل را بواسطه آنکه

است

اعمال این افعال را می نامند و بشرط و غیره و قضا که می بیند
 بود که محمول بر روی باشد بشرط وصف اتمام بر وقت و
 ضروری باشد همچنانکه گذشت در کل کتب حرکت الاصلی
 اصلاح بشرط و وصف ضروری است اما در وقت و وصف ضروری نیست
 لیکن منافات دارد با شرط و ما دام الوصف را که در آن حکم با
 نفع است ضروری در جمیع اوقات و صفات و لا ضروری در جمیع
 احوال است پس ضروری در جن و وصف و ما دام الابد و اام و صفی
 واجب دوام است در جن و وصف مثلا هرگاه کل کتب متحرک
 اصلاح بالضرورة با الابد و اام مقتید بلا ضروری و صفی سازند انفع
 دارد که نسبت حرکت در وقت کتب ضروری نیست و هرگاه مقتید
 سازند بلا دوام و صفی انفعی دارد که نسبت حرکت اصلاح ذاتی
 نسبت به حقیقه حکم بفعلیه خلاف آن نسبت در جن و وصف را که
 بدانکه همچنانکه ضروری را بمعنی ضروری ذاتی استعمال میکنند چنین
 بمعنی ضروری ازلی نیز استعمال میکنند و مراد از ضروری ازلی حکم
 بضروری نسبت است از لا مثل الواجب عالم بالضرورة الاذلی یعنی
 عالمیه در اول ضروری است از برای واجب و نسبت میان ضروری
 ازلی و ضروری ذاتی عموم و خصوص من وجه است ماده اجتماع احوال
 موجود بالضرورة زیرا که موجود برهم نظریات واجب الوجود
 ضروری است و هم ضروری نسبت وجود نبات واجب در
 ازل و ماده افتراق ضروری ذاتی کل انسان حیوان بالضرورة و با
 سطر آنکه نسبت حیوانیه نبات هر فرد انسان ضروری است اما
 ضروری نیست در ازل بواسطه آنکه افراد انسان در ازل
 موجود نیستند تا حیوانیه از برای آنها ضروری باشد و ماده افتراق
 ضروری ازلی العقل موجود بالضرورة الاذلیه زیرا که بدهد
 حکم عقل قد نیست و وجود ضروری نسبت بواسطه آنکه

اینشان

اینشان می گویند که شی یا واجب نشود و وجودش از افعال صادر
 میشود پس هرگاه عقل و اخلاقی قاطی ایجاد کرده باشد در ازل
 وجودش را واجب گفته است نسبت به اخلاقی قاطی که در ضروری
 اولیه وجود نسبت به نبات و اما در وقت اما ضروری برای صادق
 نسبت بواسطه آنکه وجود نظریات عقل ضروری نیست بلکه
 ممکن است در وقت و دفع سبب علت و موافقت و خلاف
 و نقد عالیا نسبت ضروری است و قضا یا را همچنانکه می بیند بلا
 ضروری ذاتی می سازند بلا ضروری ازلی نیز می سازند و قدر
 بیان ذاتی که بیان معنی الابد و اام و الا ضروری حاصل می گردد
 نیز است که لادوام را هرگاه مقتید نسبت نماید انفعی دارد که
 نسبت در بر قضیه ذاتی نیست و دائمی بودن نسبت لازم
 دارد فعلیه نسبت مخالف را پس لادوام بمنزله مطلقه علیه
 است که مخالف الکفیه باشد بآن قضیه که لادوام قد نیست
 مثلا کل کتب متحرک الاصلح بالفعل را که مقتید بلا دوام و صفی
 زند از لادوام فیه میشود که نسبت در بر قضیه یعنی بود
 حرکت از برای افراد کتب دائمی نیست و دائمی بودن ثبوت حرکت
 اصلاح لازم دارد و فعلیه سلب حرکت اصلاح را و اگر بالمبادی
 قضیه را مقتید بلا دوام سازند لادوام بمنزله مطلقه عامه
 موجب است زیرا که دائمی بودن سلب لازم دارد فعلیه واجب
 را و لا ضروری را وقتی که قضیه سازند انفعی دارد که نسبت
 در بر قضیه ضروری نیست و ضروری بودن نسبت مخالف آن
 نسبت است زیرا که امکان نسبت عبارت از سلب است
 خلافت مثلا کل کتب متحرک الاصلح را که مقتید بلا ضروری
 سازند انفعی دارد که ثبوت حرکت ضروری بودن حرکت امکان
 ثبوت حرکت نیست بلکه امکان سلب حرکت است پس لا ضروری

اشاره است بجهت عامه که عاقل است در کیفیت با آن قضیه
که معتقد است بلا ضرورت و برین معنی لا ضرورت در وقتی که قید
کل کلیات حرکت الامواج باشد و معنی لا یعنی از آنجا که
بمجرد الامواج بالامکان یکست بواسطه آنکه هر دو از معنی ار
ند که نبوت حرکت امواج ضروری نیست اعم از لزومیه
الموجبه ما حکم او هرگاه در موجبه متضاده لزومیه حکم کرده
میشود که اتصال می باشد و نسبت بواسطه حد قرع است
پس در سالبه اش حکم بسلب این اتصال است معنی اتصال بسبب
علاقه میان این دو نسبت نیست و از اینجا ظاهر شد که صدق
سالبه لزومیه گاه باین اعتبار است که اتصال نیست طلقاً
مثل لیس کلمات الشمس طالعه فاللیل موجود و گاه باین
اعتبار است که اتصال هست اما بدون علاقه مثل لیس
کلمات الانسان نا طلقاً کان الحار نا هقا پس سالبه لزومیه
جمع میشود با موجبه اتفاقیه چنانکه در مثال و مراد از اتصال
نسبتین صدق نسبتی است با هم و چون در قضیه اتفاقیه
حکم است با اتصال بی علاقه باین معنی که اتصال میان نسبتین
هست اما بدون علاقه در سالبه اش حکم خواهد بود بسلب
اتصال بی علاقه و صدق سلب اتصال بی علاقه گاه باین اعتبار
است که اتصال نیست مثل لیس کلمات الانسان نا طلقاً کان
الفرح جماد و گاه باین اعتبار است که اتصال بی علاقه نیست
بلکه اتصال با علاقه هست مثل لیس کلمات الشمس طالعه
فالنهار موجود که بطریق اتفاقیه حق است زیرا که اتصال
بی علاقه نیست بلکه با علاقه است پس موجبه لزومیه با
سالبه اتفاقیه جمع میشود و از اینجا ظاهر شد که نسبت میان
موجبه لزومیه اتفاقیه باین است زیرا که یکی معتبر است
که

حکم شود یا شد در آن اشیاء بسبب علاقه و در دیگری
مستلزم است که حکم شده باشد باقی علاقه بین در صدق یا هم
جمع میشوند بلکه هر جا احدهما صادق است دیگری کاذب است
بلا در قضیه کلمات الشمس طالعه فالنهار موجود اگر حکم
اتصال با علاقه میکنند صادق است اما اگر حکم با اتصال بی علاقه
میکند کاذب است اما نسبت میان سالبه لزومیه و سالبه
عموم و خصوص از وجوب است ماده اجتماع جای که در اصل
اتصال باشد مثل لیس کلمات الانسان نا طلقاً کان الفرص جماد
و ماده افتراق سالبه لزومیه موجب اتفاقیه است مثل کلمات
الانسان نا طلقاً کان الحار نا هقا که در اینجا سالبه لزومیه صواب است
زیر که صادق است که این اتصال بسبب علاقه نیست و ماده افتراق
سالبه اتفاقیه موجب لزومیه دیگر با آنکه صدق قضیه شرطیه
لازم ندارد صدق مقدم و تالی را بلکه گاه هست که مقدم و تالی
هر دو کاذب است و قضیه صادق مثل کلمات الانسان نا طلقاً کان
اتاقی و اند بود که مقدم صادق باشد و تالی کاذب زیرا که اگر
از صادق کاذب لازم آید صادق کاذب خواهد بود چنانکه هر چه
ملزوم کاذب است البته کاذب است و اگر در شرطیه متضاده حکم
با اتصال کنند یا سلب اتصال امانه علاقه مضور باشد و نه علاقه
آن قضیه را متضاده مطلقه گویند دیگر با آنکه حقیقه علاقه
بودن دو نسبت است بچیزی که عقل را از ملاحظه آن
در نسبت مجرم ببرد که ممکن است جهل باشد آنجا از یکدیگر
در نفس الامر خواه بدیهه مجرم حاصل شود و خواه بعد از فکر
و تامل و جدا شدن گاه باعتبار اینست که احدهما علاقه دیگر
نیست مثل کلمات الشمس طالعه فالنهار موجود و کلمات
النهار موجود کلمات الشمس طالعه و گاه باعتبار اینست که

با اتصال

علاقه

هر دو و اول يك علت اند مثل كذا كانت
العالم معنی كذا این دو سبب هر دو معلول
اند **فالمنفصلة** حقیقه ما حکم که موجب
حقیقه و قی صلاه کذب که تنافی در صدق و کذب
باشد و صدق سالبه اش که حکم به سلب تنافی در صدق و
کذب و باین اعتبار است که در اصل تنافی نیست مثل
لیس البتة اما ان يكون هذا العدد زوجا و متعاقبا و
بین و کاه باین اعتبار است که تنافی در صدق شماست
لیس البتة اما ان يكون هذا الشيء حجرا او نجرا و کاه باین اعتبار
است که تنافی در کذب شماست لی البتة اما ان يكون
زيد في الحجر او لا يفرق بواسطة ذرين دو قضیه صادقست
که تنافی بحسب صدق و کذب هر دو نیست و معنی سالبه
منفصله حقیقه نیست مگر سلب تنافی در صدق و کذب
پس ظاهر شد که نسبت میان هر يك از موجب مانعة الجمع
معنی اخصل یا منفصله حقیقه یا نراست اما میان سالبه آن
دو تا با سالبه منفصله حقیقه عموم و خصوص من وجه است
زیرا که همچنانکه سالبه منفصله حقیقه با موجب آن دو
ناجم میشود سالبه آن دو با موجب منفصله حقیقه
نیز جمع میشود زیرا که سلب تنافی در صدق شما صا
دقست در وقتی که تنافی در صدق و کذب هر دو باشد
و همچنین سلب تنافی در کذب فقط پس ماده اجتماع هر سه
سالبه جانی که تنافی در اصل نباشد و ماده افتراق
سالبه منفصله از سالبه مانعة الجمع موجب مانعة الجمع
و از سالبه مانعة الخلو و ماده افتراق سالبه مانعة الجمع و
مانعة الخلو موجب منفصله حقیقه است و نسبت میان
سالبه

سالمه الحجة الجيم وسالمه مائة الحلو
است مائة اجتماعه مذکور شد و مائة
دیگر را که در مائة الجمع سالمه مائة
مائة الجمع خواست دیگر بدانکه وجه تسهیل این قضایا با اعتبار
موجبه آنهاست مثلا چون دعوییه مقبلة از وجه حکم اضا
با علاقت آنرا مقبلة از وجهی نام کرده اند اگر چه سالمه اش
حکم بسبب اضا است و چون در موجبه منفصلة حقیقیه
حکم بتنا فی رد و قبول و کذاست از آن منفصلة حقیقیه میگوید
زیرا که انفصال حقیقی همین است اگر چه سالمه اش حکم بسبب اضا
است و علی هذا القیاس مائة الجمع و مائة الحلو و اتفاقیه
والتالی باللعن الام مائة الجمع یعنی اعم و فر د دارد یکی مائة
الجمع یعنی اخص و یکی منفصلة حقیقیه زیرا که مائة الجمع یعنی
اعم عبارتست از حکم بتنا فی رد و قبول خواه تنافی در کتب
هم باشد یا نباشد پس اگر تنافی در کتب نباشد تحقق خوا
هد بود در ماده منفصلة حقیقیه و اگر تنافی در کتب نباشد
تحقق نمیشود در ماده مائة الجمع یعنی اخص و همچنین
الحلو یعنی اعم و فر د دارد یکی منفصلة حقیقیه و دیگری مائة
نفا الحلو یعنی اخص آن وجه که مذکور شده در مائة الجمع
یعنی اعم دیگر بدانکه همچنانکه میان موجبه از وجه و اتفاقیه
منفصلة بتا این است و میان سالتین آنها عموم من وجه است همچنین
میان موجبه منفصلة عناده و موجبه منفصلة اتفاقیه
این است و میان سالتین آنها عموم من وجه است ماده اجتماع
جایی که در اصل تنافی نباشد مثل لیس البتة اما ان یكون هذا
العدد زوجا و منقسمه علیا و بین و ماده افتراق هر یک
موجب دیگر می باشد در هذا العدد اما زوج او فرد صادق است

حق است و در وجه ما فخر العالم

کے

م

کذا گفت در صورتی که ثابت که لایق می باشد از این جهت
 نه بقیض الکفر زیرا که هر یک هر یک افعال قوی دارند که در
 نباشد پس معین کفر هیچ یک از برای ما اجماع نیست و همچنین
 صادر است که بعضی از کفر در این البلد متیقن الکفر زیرا که قریب
 انست که کفر یکی نزد ما معلوم است پس لازم آید اجماع و تقصیر
 و جواب از این شبهه چنین گفته میشود که این دو قضیه فقیر
 یکدیگر نیستند زیرا که درین دو قضیه حقیقت اتفاقا در موضع
 متقی نیست زیرا که شرط موضوع این دو قضیه یکدیگر است
 برای آنکه در یکجا موضوع هر یک هر یک است از این جهت
 که منظور باشد بخصوصه زیرا که هر یک هر یک را عقل مخصوص
 ملاحظه میکند حکم جرم بر کفر نشان نمیکند پس سبب عدم بقیض
 بکفر آنها درین قضیه مشروطه بلا حظه آنها بخصوص و اما
 صل معنی این قضیه آنست که هیچ یک از آنها بشرط اینکه منظور
 باشد بخصوص متیقن الکفر نیست و در قضیه دیگر موضوع بعضی
 است بشرط اینکه بخصوص منظور نباشد بلکه عقل اثر اغیر
 معین اعتبار کند زیرا که معین بکفر یکی از آنها از این جهت که
 غیر معین است حاصل میشود پس انصاف متیقن الکفر بود
 بعضی مشروط نیست غیر معین بودن اگر یکی که موضوع در هر
 موجب جز غیر معین است و بنا برین لازم می آید که هیچ
 جبهه جز بقیض سالبه کلیه نباشد جواب گفته میشود که غیر
 معین بودن موضوع در موجب جزئی باین وجه است که در
 عقد وضع معنی بخصوص منظور نیست نه اینکه شرط انصاف
 محمول غیر معین بودن است مثلا در بعضی الانسان کاتب
 اگر چه بعضی غیر معین است باین اعتبار که موضوع این
 قضیه است اما چنین نیست که انصاف بکاتب مشروط

باشد

باشد غیر معین بودن آن بعضی بلکه از این جهت
 معین و اصلست نه از برای فرد غیر معین زیرا که
 از این جهت که غیر معین است وجود ندارد چه جای صفیه
 بت بخلاف قضیه مذکوره که انصاف محمول که غیر متیقن الکفر است
 و قویست غیر معین بودن یکی از آنها و سلب محمول شرط
 معین بودن آنها و منظور بودن بخصوص قدر و الله اعلم
 نسبت به الحقیقة المکنة الی الشرطه العاشره اما که
 اگر مشروطه عامه را بشرط وصف اعتبار کنند حقیقت ممکنه
 معنی بشرطه در وجه وصف نقیض آن نمیشود زیرا که معین
 بود که چیزی بشرط وصف ضروری باشد اما در وجه وصف
 ضروری نباشد مثل هر که اصابع در وقت کتابت بلکه نقیض
 مشروطه عامه مادام الوصف میشود چون مشروطه بشرط وصف
 مشهور تر است از مادام الوصف پس صواب است که حقیقه
 ممکنه را بدین طریق اعتبار کنند یکی بشرطه ضروری بشرط وصف
 ناقض مشروطه بشرط وصف باشد و دیگر بشرطه ضروری در
 حین وصف ناقض مشروطه مادام الوصف باشد اذ لا
 یعلق بدلت غرض فیهما سیاقی آن محقق نیست ناخوشی از آنکه
 زیرا که اگر عرض متعلق بود نقیض وقتیه مطلقه و منتشره
 مطلقه در مباحث قیاس و عکس پس باینکه که این دو قضیه
 را داخل در قضایای معتبره شمارد زیرا که قضایای معتبره
 را واجبات بیان نقیض و عکس کردن تا در دلال آن
 قضا یا را توان بکار برد و همچنین باین نکته باینکه که معین
 بیان عکس مرکب ازین دو قضیه را نکند و حال آنکه عکس و
 و منتشر را بیان خواهد کرد بعد ازین و ممکن است که چنین
 گفته شود نکته که چون معین نقیض ضروری و مشروطه را

کردند که هر جا حکم ضروری شده باشد نقیض را سلب کرده
 اعتبار را بد کرد پس این دفعی توحیدی ذهن منقل میشود که نقیض وقتی
 مطلقه امکان در وقت معین است و نقیض متشرع مطلقه امکان
 در جمیع اوقات مثلا نقیض کل اثر تحسینا لعمرو وقت الحولۃ بعضی
 لیس تحسینا لعمرو وقت الحولۃ است و نقیض کل انسان بنفس
 بالعم و قاتا بعضی لایسان لیس بنفس لایمان فی شی من الاوقات
 بنا برین مظهر واکلاشته است ذکر نقیض این دو قضیه را
 اما بگویند برفع احد جزئیة لا علی التعین بهای که مرکب وقتی
 جود میشود که همه اجزایش موجود شود پس خواه همه اجزای مرکب
 معلوم شود و خواه یکجز و از آن معدوم شود لازم دار معدوم
 شدن مرکب را و لهذا گفته اند که رفع مرکب برفع اجزا جرات
 علی التعین بسبیل مافیه الحولۃ زیرا که نمیتواند گفت که رفع مرکب
 یکجز و است دون دیگری و الا می بایست که از معلوم شدن آن
 یکجز و بر طرف شود و از معدوم شدن دیگری بر طرف نشود
 حال آنکه معدوم شدن هر یک مستلزم رفع مرکب است و قاتا
 گفت که برفع هر دو جز و است و الا بایستی که از رفع یکی طرف
 نشود پس برفع اجزا جرات است لا علی التعین بسبیل مافیه الحولۃ
 که گاه برفع همه اجزا بر طرف میشود و گاه برفع یکی از اجزا و اگر
 هیچ یک از اجزا معدوم نشود مرکب معدوم نمیشود مثلا چنین
 گاه با اعتبار نبودن سر که گاه با اعتبار نبودن فصل و سر که هر دو
 قضیه منفصله مافیه الحولۃ است بحث کرده اند که در
 ناقص اختلاف در کیف شرط شده و حال آنکه نقص قضایا
 موجب مرکب کلیه مختلف نیست با اصل در کیف زیرا که موجب
 مافیه الحولۃ نیست که مقدّمش نقیض جز و اول اصل است و تا
 پیش نقیض جزء تا فی اصل جز و اداده اند که مراد از نقیض در

معدوم
 به اعتبار
 در رفع

محتاج

در مقام لازم نقیض است و چون منفصله مرکب از نقیض جز و
 لازم دارد رفع مرکب را لهذا اطلاق نقیض بر آن کرده اند
 حلیه مرده المحول بلا آنکه هر گاه دو چیز را عنوان تردید نسبت
 به موضوع واحد بدهند اگر ادات انفصال مؤخر است از موضوع
 مثل العدد اما روج او فرد آن قضیه را حلیه شبيهه منفصله
 اعتبار کرده اند علی ای منطوق و اگر ادات انفصال مقدم است بر
 موضوع مثل اما ان يكون العدد روجا او فرد آن قضیه را
 منفصله شبيهه محلیه میدادند و مثل چنی که در مرکب کلیه
 مذکور شد بر اینجا وارد است زیرا که نقیض موجب جزئی مرکب
 موجب واقع شده است و جواب این همان طریق است که پیشتر
 گذشت کذا لک بطلان علی القضية الملتزمة من التبدیل اگر چه
 مقصود در این منطق عکس یعنی نافی است اما متعارف شده است
 که تعریف میکنند عکس صد در برابر نامفیده شود قضیه محال
 از آن که مقصود است و وجهش آنست که بنا برین هم معنی اصل
 عکس فهمیده میشوند و هم اصطلاحی و هم مناسبت میان معنی
 اصلی با معنی اصلی بمعنی مجازی برخلاف وقتی که تعریف معنی
 مجازی کنند زیرا که اگر چنین میکنند که قضیه نیست که حاصل
 است از تبدیل طرفین شخص نمیشود که عکس در اصل چه معنی
 دارد و اگر چه بجای لفظ تبدیل لفظ عکس با ورنه محتاج حرا
 بود بتفسیر عکس تا بعد از آن هم معنی اصلی و هم مجازی فهمیده
 شود و هم اختصار در کلام بهم رسد با اعتبار تعریف معنی اصلی و هم
 فهمیده میشود الا اما معنی مجازی که مقصود است با مناسبت
 میان معنی اصلی و مجازی لازم نیست صدقهما فی الواقع زیرا
 که گاه هست که هر دو کاذبند مثل کل انسان حجر و بعضی حجر
 انسان و بقای کذا اعتبار نکرده اند از برای آنکه گاه ا

اصل که ذیبت و عکس چون مثل کل حیوان انسان بعضی انسانان
حیوان بدانکه مراد از عکس نه قضیه البت که حاصل میشود از
تبدیل قضیه دیگر باقی صدق و کفایت و لهذا موجه جزئی را
عکس موجه کلیه و جزئی گرفته اند با آنکه در بعضی مواد موجه
کلیه مصادق است مثل کل باطن انسان که در عکس کل انسان
باطن جز است و کل انسان حیوان که در عکس بعضی حیوان انسا
ن جز است و همچنین سالبه جزیه در بعضی مواد عکس دارد مثل
بعضی الحجر لیس انسان در عکس بعضی انسان لیس حجر نیز ممکنه
عاجد با عکس هم قضایا جز است و حال آنکه اگر عکس آن قضایا
تکلفه اند بلکه مراد از عکس خص قضایا نیست که حاصل میشود
از تبدیل طرفین قضیه دیگر باقی صدق و کفایت جزئی که لازم
الصدق باشد در جمیع مواد ممکن چون بتفصیل بیان عکس هر یک
از قضایا مذکور میشود لهذا اکتفا به تعریف کرده اند که اعم است از
بیان الحجر المتبلی به قول مهم مرکب است از دو مذهب فایده
آنکه موجه کلی منعکس میشود بوجه کلی و دیگر آنکه بوجه جزئی
منعکس میشود و قول مهم یعنی مجاز عموم المحمول دلیل منعکس
نشدن بوجه کلیه است و بخشی چون بیان منعکس شدن بوجه
جزئی را در کلام مهم یافته است حکم کرده است به بیان هشتم تا
مستلزم عدلی باشد از قبل مهم و میتوان گفت که والا لازم لب
الشیء عن نفسه هم دلیل انعکاس سالبه کلیه است و هم دلیل ا
انعکاس موجه که مهم بواسطه اختصار در یکجا ذکر کرده است
و هیچ تفاوتی نیست در سلب شیء از نفس لازم آمدن میان
سالبه کلیه و موجه جزئی مثلا میگوئیم که اگر انسان حیوان
حق باشد و بعضی حیوان انسان در عکس حق باشد بتفصیل
لاشی من حیوان با انسان باشد حق خواهد بود و این نقیض با اصل
مهم میکند

کله

ضمیم میکنیم سلب شیء از نفس لازم می آید و همچنین اگر در عکس بعض
الحیوان انسان بعضی الانسان حیوان صادق نباشد نقیضش که لاشی
من الانسان حیوان باشد حق خواهد بود و این نیز چون با اصل ضم شد
سلب شیء از نفس لازم می آید و در کتب منطق هم این طریق نیز بیان کرده اند
انعکاس موجه را و نفس علیه الخالق بشرطیات سواد شرطیه متصله است
زیرا که اعتبار عکس را در منفصله کرده اند بواسطه آنکه در منفصله حکم بنیانی
در قضیه است پس حجر و تبدیل طرفین مضموم نمیشود و چیزی که غیر معنی اصل
باشد مثلاً در حیوانه اما ان يكون الحدیث و الا و لو كان ان يكون الحدیث و لو
او و لو كان محسب مضموم هم تفاوتی نیست بحدیث متصله که منبأ در الا و لو كان
مقدم است و از رتبه تا پایین آنچه در اصل ملزم است در عکس لازم است و بر
عکس و از این جهت است که مراد اصل موجه کلیه است اما عکس کلی نیست از این جهت
که سالبه جزیه اصل صادق است و عکس کذب مثل لا يكون اذا كان الشیء حیوانا
كان انسانا که عکسش صادق نیست و بیان انعکاس موجه بطریق بحثی در شرطیه
باین نحو نیست که هرگاه حکم کرده شود که مایه تحقیق است بنا بر جمیع تقادیر
مقدم باینابر بعضی تقادیر مقدم پس در بعضی اوقات جمع خواهد بود مقدم
با مایه البته مثلا هرگاه صادق باشد کما كان هذا الشیء انسانا کان حیوانا صادق
که قد يكون اذا كان الشیء حیوانا کان انسانا زیرا که حکم شده است در اصل قضیه
اقله با اجتماع حیوان با انسان در بعضی تقادیر و باین طریق نیز میتوان گفت که
اگر قد يكون اذا كان الشیء حیوانا کان انسانا صادق صادق نباشد نقیضش
صادق خواهد بود و اثر آنکه با اصل ضم میکنیم سلب شیء از نفس لازم می آید و باینطور
که کما كان الشیء انسانا کان حیوانا و لیس البته کما كان الشیء حیوانا کان انسانا
نتیجه میدهد که لیس البته کما كان الشیء انسانا کان انسانا و همچنین میگوئیم قد
يكون اذا كان الشیء انسانا کان حیوانا و لیس البته اذا كان الشیء حیوانا کان انسانا
نتیجه میدهد که لا يكون اذا كان الشیء انسانا کان انسانا و در سالبه بهیچین طریق
گفته میشود مثلاً میگوئیم هرگاه صادق باشد لیس البته اذا كان الشیء حیوانا

جزیه بودن میتوان عکس داشت و این محال است با الویضه و سالبهای مطلقه
 که جزیه خاصیتین واقع میشود در حالتی که در عکس در این چند بعضی از
 مطلقه های عامه سالبه عکس ندارد مثل لا شی من القوم بخلاف بالفعل ویر معانی
 که بر معانی ماده را که در وقت جزیه بودن عکس داشته باشد و در حالت افراد
 عکس نداشته باشد و این مع بقایه الصوق آه اعتبار کرده اند بقای کذب
 زیرا که آه اصل که از دست و عکس نقیض صادق مثل لا شی من الحيوان بلا انسان
 که از دست و عکس نقیضش که ليس بعضی الانسان بلا حیوان باشد صادق است
 و مول از عکس نقیض اینها اخص نقیضه ایست که حاصل شود از تبدیل نقیض طریقی
 و لازم اخصی باشد همچنانکه مذکور شد در عکس مستوی حیوانات از یکدیگر بعضی
 المحول لیه سالبه اعم من الموضوع آه حاصل کلام محشی ایست که آه هست
 که اصل هر یک است از موضوع و محمول که موضوع اخص است و محمول نقیض اعم
 مثل لا شی من الانسان بلا حیوان و در خصوص نقیض محمول اعم است از موضوع
 که ان انسان است پس اگر عکس نقیض را در چنین حالتی کتب اعتبار کنند لازم می آید
 سلب نقیض اخص از عینی اعم کلیه زیرا که در هر یک هنگام موضوع عکس نقیض
 عینی اعم خواهد بود که نقیض محمول اصل است و محمول نقیض اخص باشد که موضوع
 اصل بود و سلب نقیض اخص از عینی اعم با تکلیف باطلست بولاسطه آنکه لازم
 می آید که اعم اعم باشد زیرا که هرگاه اعم با نقیض یافت نشود پس همیشه
 با اخص خواهد بود و بدون اخص یافت نخواهد شد و حال آنکه اعم است
 که بدون اخص یافت نشود و هکذا پس هر جا که موضوع اخص باشد و محمول
 نقیض اعم عکس نقیض سالبه کتب نیست کلیه همچنانکه هر جا که اعم موضوع
 باشد و نقیض اخص محمول مثل بعضی الحيوان لا انسان موجب جزیه عکس
 ندارد و لازم می آید وجود اخص بدین اعم یعنی ان المطالبه آنکه
 فی العکس المستوی ان یثبت بالتلفاظ چون محشی بتفصیل متعرض به
 نشده است در اینجا ملاحظه است که ثلثه لوله تفصیلی که در خورده فیه
 مبتدی صاحب فطره باشد داده شود بنا برین مذکور میشود که موجب کتب

مفکلی منوود

منعکس میشود و عکس نقیض موجب کتب لا لازم می آید و نقیضه که اگر با اصل
 ضم شود سلب شی از نفس لازم می آید و اگر منعکس شود و عکس مستوی نقیضه
 بهر رشتی متناهی اصل مثل در عکس نقیض کل انسان حیوان اگر کل لا حیوان
 لا انسان صادق نباشد نقیضش که بعضی الانسان لا حیوان ليس الانسان صادق
 خواهد بود و صدق این نقیضه لازم دارد صدق بعضی الانسان لا حیوان
 و این نقیضه که با اصل ضم شود نتیجه میدهد که بعضی الانسان لا حیوان و این
 سلب شی است از نفس با منعکس میکند این نقیضه را عکس مستوی ليس
 حاصل میشود و بعضی الانسان لا حیوان و این متناهی اصل است که کل انسان
 حیوان و همچنین موجب کتب یا ثمتان منعکس میشود و عکس نقیض بدانه
 و الا سلب شی از نفس لازم آید و همچنین لازم آید صدق نقیضه متناهی اصل
 مثل اگر صادق باشد کل انسان حیوان باللقب بالادو اعم صادق نباشد
 کل لا حیوان لا انسان بالادو و اعم نقیضه عکس که هالیه جزیه مطلقه عامه است
 صادق خواهد بود یعنی بعضی الانسان لا حیوان ليس الانسان بالفاعل ولا ریش
 که بعضی الانسان لا حیوان انسان با باشد با اصل ضم میکند و میگوئیم بعضی الانسان
 انسان و کل انسان حیوان یا بالادو اعم نتیجه میدهد که بعضی الانسان لا حیوان حیوان
 باللقب بالادو و اعم و این سلب شی است از نفس و همچنین منعکس میسازیم
 لازم می آید بعضی الانسان لا حیوان و این متلفه اصل است ایست عکس
 نقیض یا ثمتان بمن هب شیخ ابریک و اما بنا برین مذکور می آید فی ضری و ریه جزیه
 منعکس میشود و عکس نقیض موجب کتب و ریه همچنانکه سالبه ضروریه
 نیز بمن هب و منعکس میشود و عکس مستوی بضری و ریه سالبه رد لیلی
 عکس نقیض بطریقه فارابی چنینی است که در عکس نقیض موجب کتب و ریه
 مثل کل انسان حیوان بالضروریه اکو صادق نباشد کل لا حیوان لا انسان
 بالضم البتة نقیضش بعضی الانسان لا حیوان ليس الانسان بالامکان العام صادق
 باشد و لا ریشی را که بعضی الانسان لا حیوان بالامکان باشد منعکس
 میکندیم بعضی الانسان لا حیوان بالامکان العام و این متناهی اصل است

بالضم

جزئیة حق باشد والا لازم این صدق قضیه که منافی اصل باشد مثلا هرگاه
صادق باشد بعضی حیوان نیست با انسان باید که صادق باشد بعضی انسان
نیست با حیوان والا صادقی جزا هر دو در کل الا انسان لا حیوان و این منعکس
میشود و بعضی نقیض بکل حیوان انسان که منافی اصل است بعد از این میگویند
که سالبه کلیه ضروریه را نمی شناسند و بعضی نقیض نقیضه مطلقه
والا لازم می آید سلب شئی از نفس مثلا هرگاه صادق باشد شئی منافی
بت بالتمه و یا بالدرام اگر صادق نباشد بعضی بالیس بت بالتمه یا بالدرام
چنین هو الیس بت صادق خواهد بود نقیضش که کل مالمیس بت بالیس بت بالدرام
مادام الیس بت و این منعکس میشود و بعضی نقیض بکل بت بالدرام مادام
چنان منافی اصل است و نیز انضمام منعکسش با اصل و انضمام خود منعکس
اصل مستلزم سلب شئی است از نفس و همچنین سالبه جزئیة و انسان منعکس
میشود و سالبه جزئیة حیثیه مطلقه والا لازم می آید صدق قضیه منافی اصل
مثلا هرگاه صادق باشد بعضی حیوان نیست با انسان بالتمه یا بالدرام اگر صادق
نباشد بعضی الا انسان نیست با حیوان بالفعل چنانچه انسان صادق خواهد
بود نقیضش بکل حیوان لا انسان لا حیوان بالدرام مادام الا انسان و این منعکس
میشود و بعضی نقیض بکل حیوان انسان بالدرام مادام حیوانا که منافی اصل است
و همچنین فرقی ثابت میشود و انعکاس سالبه مشترک عامه و فرقی عامه در منعکس
نقیض حیثیه مطلقه و مثال همان مثال را می بینیم است و خاصان سالبه خواه
کلیه خواه جزئیة منعکس میشود و سالبه جزئیة حیثیه مطلقه را دائمه بر ایل انقراض
مثلا هرگاه صادق باشد شئی منافی بت بالتمه یا بالدرام لا و این همچنین بعضی
چ الیس بت بالتمه یا بالدرام لا و این یعنی بعضی بت بالفعل البته در منعکس نقیضش
صادقست بعضی مالمیس بت الیس بت چنانچه هو الیس بت بالفعل لا و این یعنی بعضی
الیس بت الیس بت اما جزه اولی که هر است بواسطه آنکه جزه اولی اصل با مشروطه
عامه است یا عرفیه عامه و ثابت شود که بعضی نقیض عامه حیثیه مطلقه است
و اما جزه ثانی بواسطه آنکه فرض میکنند بعضی بت اصل را دال و میگویند دال الیس بت

فکری

بکم جزه اول اصل و بکم هست بکم جزه ثانی اصل پس باید که الیس بت باشد بالفعل
لا چ جزا هر دو دالما هرگاه چ باشد دالما بت نخواهد بود و حال آنکه بت
هم هست بکم جزه ثانی اصل پس دال هم الیس بت باشد و هم الیس بت پس ماد
که بعضی مالمیس بت الیس بت بالفعل را این جزه ثانی یعنی نقیض است پس صادق
این در منعکس نقیض چنانچه سالبه جزئیة حیثیه مطلقه و این لا حاشه یعنی
الیس بعضی الیس بت الیس بت بالفعل چنانچه هو الیس بت لا و این یعنی بعضی
الیس بت الیس بت بالفعل و همچنین نقیضان و وجود بتان و مطلقه عامه منعکس
میشوند در منعکس نقیض مطلقه عامه والا لازم آید صدق قضیه منافی اصل
مثلا هرگاه صادق باشد شئی منافی بت بیکي از جهات پنجگانه حیثیه
صادق خواهد بود که بعضی مالمیس بت الیس بت بالتمه یا بالفعل والا صادق
باشد نقیضش که کل مالمیس بت الیس بت بالدرام و این منعکس میشود و بعضی نقیض
بکل بت بالدرام و این منافی هو الیس بت الا ان تضایا یعنی خسی است اما ممکنست
پس بنا بر مذهب فارابی منعکس میشود و ممکنست عامه والا لازم می آید صدق قضیه
اصل مثلا هرگاه صادق باشد شئی منافی الا انسان بکاتب بال مکان اگر صادق
نباشد در منعکس نقیضش بعضی الا کاتب الیس بت الا انسان بالا مکان العام
نقیضش صادق باشد که کل لا کاتب الا انسان بالتمه و این منعکس میشود
بمعکس نقیض بکل انسان کاتب بالتمه و این منافی اصل است که لا شئی من
الا انسان بکاتب بالا مکان و همچنین اگر در منعکس نقیض بعضی الا انسان
الیس بکاتب بالا مکان صادق نباشد بعضی الا کاتب الیس بت الا انسان
بالا مکان العام البته صادق باشد که کل لا کاتب الا انسان بالتمه و منعکس
نقیض این قضیه منافی اصل است لیکن بنا بر مذهب شیخ عکس ندارد
زیرا که در این جا بی نیست بنا بر مذهب شیخ بر انعکاس ممکنست منعکس
نقیض بلکه ماده نقض موجو د است و شارح مطالع مثال را چنین
آورده که هرگاه فرض کنیم انحصار بر کوب بالفعل زید در فرس
صادقست که لا شئی من الفرس بر کوب زید بالا مکان الفرس منافی است

تقیید نیست بعضی مایس برکوب زین که فرس بالامکان عام کافیهست زیرا که
 کل مایس برکوب زین بالفعل لا فرس بالکم صادق است و این کلام خیالی از خطی
 نیست زیرا که بر تقدیر این مایس برکوب زین در فرس بر بعضی افراد فرس
 لا مرکوب زین صادق است زیرا که فرس مختص نیست در مرکوب زین بودن
 پس چگونه در هر مرکوب زین لا فرس است بالکم صادق باشد پس بدقت
 نیست که چنین گفته شود که لا شی من الفلک بخیرک بالامکان صادق است
 اما بعضی مایس بخیرک بالفعل لیس بالفلک بالامکان صادق نیست
 زیرا که مفروض نیست که هر فلک متحرکست بالادام پس هر چه بالفعل متحرک
 باشد البته فلک خواهد بود بالکم والا زیم میاید که فلک متحرک نباشد
 بالادام اما بیان انعکاس الحاق صفتین من السالیه البزیه فی العکس
 المستوی که چون فهد دلیل افق ارض فی الجمله دشواری دارد نسبت
 بهستوی از راه مثال بی لفظ مثال روشن تر بیان کرده میشود و میگوئیم
 هرگاه صادق باشد بعضی الماشی لیس بساکن بالکم بالادام مادام شای
 لا دائما یعنی بعضی الماشی ساکن بالفعل صادق است در عکسش که بعضی
 الساکن لیس باشی بالادام مادام ساکن لا دائما یعنی بعضی الساکن باشی
 بالفعل باین طریق که فرض میکنیم که آن بعضی از مایس که موضوع هر دو جزو
 اصل است زین است و میگوئیم زین ساکنست بالفعل بیکم لا درام اصل
 زین که مواد از بعضی مایس که موضوع است اوست چنانچه دانستی پس
 بعضی الماشی ساکن یعنی زین ساکن باشد و همچنین مایس بالفعل نیز
 هست زیرا که بنا بر بقرینه شیخ صدق وصف عنوانی بر افراد بالفعل
 است پس مراد از بعضی الماشی از ماضی بالفعل مایس خواهد بود و در
 فرس کرده ایم که آن بعضی مایس زین است پس زینما صدق بالفعل
 مایس باشد و چون ثابت شد که زین هم فرد بالفعل ساکن است و هم
 فرد بالفعل مایس پس صادق خواهد بود که بعضی الساکن مایس
 بالفعل و این جزو ثانی عکس است بخوار زین میگوئیم زین مادامی که ساکنست

بجز

نیست مایس که اگر در زمانی که متصف باشد بساکن مایس هم باشد هرگاه
 مایس بودن و ساکن بودن هر دو در یک زمان جمع خواهد شد و این پس
 صادق باشد که بعضی از مایس که آن زین است در چیزی که مایس است ساکن
 و این مایس اصل مایسست که بعضی الماشی لیس بساکن مادام مایس زین
 مفروض نیست که آن بعضی مایس زین است پس در اصل چنین حکم کرده
 که زین نیست ساکن مادامی که مایس است و الحاق صفتین ثابت شد
 که زین در بعضی از اوقات در مایس است ساکن است و این دو در یک مایس
 یکدیگر تراضی ثابت شد که نیست مادامی که ساکنست و چون زین در
 ساکنست پس بعضی الساکن لیس باشی بالادام مادام ساکن اصل
 باشد و این عکس جزء اول اصل است پس ثابت شد هر دو جزو
 عکس و همچنین میگوئیم در عکس تقیید خاصیتی که هرگاه صادق باشد
 بعضی الماشی بخیرک بالکم یا بالادام مایس لا دائما یعنی بعضی الماشی
 لیس بخیرک بالفعل صادق است و عکس تقییدش که بعضی مایس بخیرک
 لا مایس بالادام مادام لا متحرک لا دائما یعنی بعضی مایس بخیرک لیس بلکه
 مایس بالفعل باین طریق که فرض میکنیم بعضی مایس لا زین و میگوئیم زین
 مایس است بالفعل زین که مواد از بعضی مایس اوست و صدق وصف موضوع
 بر افراد بالفعل است و همچنین لیس بخیرک نیز هست بیکم لا درام اصل
 پس صادق است که بعضی مایس بخیرک مایس بالفعل و این لا زیم دارد لا درام
 عکس تقیید با دو اسطر اگر مایس بودن لا زیم دارد لا مایس بودن را
 پس صادق است که بعضی مایس بخیرک لیس بلکه مایس بالفعل بخوار زین میگوئیم
 زین مادامی که لیس بخیرکست لا مایسست والا در وقتی که لیس بخیرکست
 مایس خواهد بود پس صادق باشد که زین در بعضی اوقات که مایس است
 لیس بخیرکست و این بخلاف اصل است زیرا که در اصل حکم شده بود که بعضی
 از افراد مایس یعنی زین متحرکست مادامی که مایس است پس ثابت شد
 که زین مادامی که لیس بخیرکست لا مایس است و از اینجا رسید به جزو

اولی کسی نقیض یعنی بعضی مایس بخیر و لا مایش بالدرام مادام ایس بخیر
 پس ثابت شد هر دو جزو عکس نقیض بطریق قدما و طریق متاخرین بالقد
 قدما تفاوتی که دارد از هرگز از اختلاف در کیفاست که در احکام
 دیگر مثل است مثلاً بر طریق قدما هر قضیه که کلیه متعکس میشود
 در طریق ایشان نیز هیچکس متعکس میشود لیکن در اینجا اگر عکس نقیض
 موجب است بر طریق متاخرین سالبه است و بر عکس در دلیل انعکاس
 بر طریق قدما است که متقدمین میگویند مثلاً میگویند که موجب عکس متعکس
 میشود و بر عکس نقیض سالبه کلیه و لا لازم می آید قضیه متنافی اصل
 و سلب شئی از نفس مثلاً هرگاه صادق باشد که انسان حیوان بگوید که
 صادق باشد عکس نقیض شئی من الا حیوان با انسان و لا صادق
 خواهر بود نقیضش یعنی بعضی الا حیوان انسان و این را اگر با اصل
 هم میکنند سلب شئی از نفس لازم می آید و اگر متعکس پس از متنافی
 اصل لازم می آید و همچنین موجب جزئی عکس ندارد زیرا که صادق است
 بعضی حیوان لا انسان اما صادق نیست بعضی انسان لا حیوان و لا
 خواهر کلی خواهر جزئی متعکس نمیشود مگر موجب جزئی است اما اینکه موجب
 جزئی متعکس میشود و این را باید آنکه اگر متعکس نشود لازم می آید سلب
 شئی از نفس و متنافی اصل مثلاً هرگاه صادق باشد شئی من الحجج با انسان
 اگر صادق نباشد بعضی الا انسان حجج صادق خواهد بود نقیضش
 یعنی لا شئی من الا انسان حجج را بر عکس میشود و عکس مستوی بود شئی
 من الحجج با انسان و این لازم دارد کل حجج انسان را بر عکس متنافی اصل
 و انضمامش با اصل مستلزم سلب شئی است از نفس و بطریق سالبه
 جزئی اما اینکه متعکس نمیشود و موجب کلی بود اسطر الا که جایز است که نقیض
 محمول اعم باشد از موضوع پس موجب کلی حق نباشد در عکس مثلاً لا شئی
 من الا انسان با حیوان صادق است اما کل حیوان لا انسان صادق نیست
 چون دانستی طریق استخراج عکس نقیض کلیه را هر چه بر روش متاخرین

نکته

پس بدانکه استخراج عکس نقیض شریک متصله نیز بعد از این طریق است مثلاً
 میگویند که موجب کلیه متصله که کلیه کان الشئی انسانا کان حیوانا متعکس
 میشود و بکل کان الشئی لا حیوانا کان لا انسانا و این لازم می آید صادق
 میگویند اذ کان الشئی لا حیوانا کان لا انسانا و این را با اصل که هم میکنند
 سلب شئی از نفس لازم می آید و اگر متعکس پس از متنافی اصل
 و بطریق متاخرین میگویند که اگر از صادق اصل متعکس لازم نیاید
 ایس البته کلیه کان الشئی لا حیوانا کان لا انسانا البته صادق باشد
 یعنی میگویند اذ کان الشئی لا حیوانا کان لا انسانا و این را با اصل که هم میکنند
 سلب شئی از نفس لازم می آید و بر عکس نیز متنافی اصل است و موجب
 عکس ندارد زیرا که صادق است و نیست میگویند اذ کان الشئی حیوانا کان لا انسانا
 اما میگویند اذ کان الشئی انسانا کان لا حیوانا صادق نیست و همچنین
 صادق نیست و لا میگویند اذ کان الشئی انسانا کان لا حیوانا و همچنین
 که صادق باشد ایس البته اذ کان الشئی انسانا کان لا حیوانا صادق است
 و لا میگویند اذ کان الشئی لا حیوانا کان لا انسانا و لا صادق خواهد بود
 نقیضش یعنی کلیه کان الشئی انسانا کان لا حیوانا و این متنافی اصل است
 و بطریق متاخرین میگویند که هر چه در عکس نقیض اصل متعکس صادق
 نباشد میگویند اذ کان الشئی لا حیوانا کان لا انسانا و این متعکس میشود
 بر عکس مستوی ایس البته اذ کان الشئی انسانا کان لا حیوانا لازم است
 از آنکه کان الشئی انسانا کان لا حیوانا و این متنافی اصل است و همچنین
 هر چه گفته میشود در سالبه جزئی و نیز متعکس نمیشود سالبه کلیه
 متصله در عکس نقیض سالبه کلیه زیرا که ایس البته اذ کان الشئی انسانا
 کان لا حیوانا صادق است اما ایس البته اذ کان الشئی حیوانا کان لا انسانا
 حق نیست و همچنین صادق کلیه کان الشئی حیوانا کان لا انسانا ایس
 بعد از روش کلی عکس ندارد زیرا که سبب عدول متاخرین از طریق قدما
 قدما است که بر عکس متاخرین و لا بل عکس نقیض قدما صحتی است بر آنکه

نکته

موقوف علی شایع الطریقین حق نیست زیرا که طلاق موقوف نیست بر شایع
 طریقین جواب گفته میشود که تغییر این قیاس حق است بواسطه آنکه
 معنی قیاس نیست که طلاق موقوف نیست بر شایع طریقین که نکاح موقوف نیست
 بر آن نه بلکه موقوف نیست بر شایع طریقین در وقت طلاق شکی نیست که تا
 اول در شایع طریقین و نکاح بطلان می رسد و بعد از آن نکاح معتقد میشود
 طلاق تحقق نمیشود و در وقت طلاق شکی نیست که در خانه موقوف
 بر وجود خانه و وجود طلاق موقوف نیست بر وجود خانه موقوف نیست
 بر وجود بنا ایضا زیرا که در حین نشستن در خانه بنا موقوف نیست
 ایضا زیرا که تا اول بنا خانه نسازد در خانه نشستن تحقق نمیشود
 اما بعد از ساختن بنای خانه نشستن بفعل میاید و چون بنا موقوف باشد
 هیچ نیکی صادر نیست که تا اول در شایع طریقین لازم نیست ^{ولا فائز}
 اگر کسی گوید که بنا برین لازم می آید که مثل قیاسی کلی است و سلب است داخل
 در قیاسی استثنائی باشد زیرا که تغییر اش که کلی است باشد معنی صغری
 است و حال آنکه اقوال نیست بر هیئت اشکال اول نه استثنائی زیرا که
 استثنائی مستثنی است بر کلی استثناء دوم نیست آن متعلق به استثناء
 و قیاس موقوف بر حق نیست جواب گفته میشود که امثال این موقوف
 از اصل قیاسی می باشد و نیست در داخل در هیچ یک از اصول و قیاسی نیست زیرا که
 قیاسی است که تغییر اش لازم آید از علم بقتل میانی یعنی بعد از قصد بقتل
 حاصل نشود و قصد بقتل به تغییر و در مثل قول مذکور علم به تغییر پیشتر از
 علم بقتل معنویت حاصل میشود پس صادر نیست بولکه لازم می آید
 از آن قول دیگر پس داخل در قیاس نیست اما معنی بنا آنکه اگر چه امثال اول
 مذکور خارج از قیاس نیستند اما امثال این انسان و لا شئی من الا انسان
 با انسان وارد می آید زیرا که تغییر اش یعنی انقیاد انسان به انسان
 و ما در مذکور است در قیاس با گوشتی یا در ذی و هیئت تغییر بالقیاس
 گفته شود و نیز در حق این وجوب از این حیث است که گفته بطریق که مستند

موقوف

موقوف نیست که هیچ یک از استقراء و تمثیل لازم نوازند و قول دیگر را
 بلکه با همه است که مختلف میکند مطلقا از آنها مثلاً از تفریع اکثر افراد
 شئی و یا تفریع حکمی در همه یا از آنها اگر چه در اغلب اوقات تلقی بطلاق
 یعنی اثبات حکم از برای همه افراد آن شئی حاصل میشود اما گاه باشد
 که حاصل نشود و در این که در این تفریع حرکت فکری است و در حالت مضطرب
 اکثر افراد حیوان حاصل نمیشود و تلقی بطلاق بکلی افراد بواسطه این
 که در وقت تفریع بعضی افراد حیوان یعنی مساح و همچنین از اشیا
 و در حالت محرم از هر چه در اکثر اوقات تلقی حاصل میشود و گاه در هر دو
 حالت باشد که در هر یک از آنها حاصل نشود و در هر یک از آنها
 بر و گاه با هم در خصوص معینی در هر حال حاصل نشود و در هر یک از آنها
 یافت شود ^{بر وجه القیاسی} مثلاً چنین گفته میشود که اگر اسباب
 آب و آب مساب و آب نیچر میوه که اسباب آب بعد از آن این تغییر را معنی
 میکنند و میگویند اسباب آب و آب مساب و آب نیچر مساب و آب نیچر
 میوه که اسباب آب پس قیاس اول نسبت به تغییر اول داخل در قیاس است
 زیرا که در استقراء آن تغییر محتاج بقتل مطلق نیست اما نظیر به تغییر
 دوم قیاس نیست زیرا که محتاج است بقتل معنی اجتنابی بواسطه آنکه تا فتم
 نشود که هر مساب و آب مساب و آب نیچر مساب و آب نیچر است تغییر میوه
 و لهذا هر جا که مقدمه خارجیه صادر باشد تغییر میوه و هر جا که
 باشد تغییر میوه مثل نصف آب و آب نصف میوه و هر جا که
 میوه که آب نصف آب و آب نصف میوه و آب نصف میوه و آب نصف میوه
 بلکه ربع آن شئی است مثلاً آب نصف میوه و آب نصف میوه و آب نصف میوه
 و حال آنکه ربع چهار است نه نصف چهار اگر گویند که شما متفق
 کردید که هر جا مقدمه خارجیه حق باشد تغییر حق خواهد بود پس
 چنانست که مقدمه موقوف بر موقوف بر موقوف موقوف نیست بر موقوف
 حق است و حال آنکه تغییر و یا سوا طلاق موقوف علی الکناح و الکناح

جواب بحث اول این باشد باین نحو که مراد از بودن تغییر باین معنیست
در قیاس است که مغایر باشد ماده و هیئتی تغییر باین طریق
که ماده و هیئتی تغییر در قیاس حکم بالفعل نباشد باشد زیرا که اگر حکم
بالفعل باشد و این معنی تغییر باشد و خواه نقیض تغییر از قیاس
بیرونست اما بنا بر این بود که این معنی تغییر در قیاس
اول و اما بنا بر این بود که این معنی تغییر در قیاس
و خواه نقیض تغییر بعینه مذکور باشد در قیاس و نه نمی آید از قیاس
علم به تغییر زیرا که با وجود علم به نقیض تغییر بحال است علم به تغییر پس
است از قیاس اول و ثانی هر دو بیرونست از قیاس زیرا که در یکی تغییر
بعینه مذکور است و در دیگری نقیض تغییر که چه ماده و هیئتیست مذکور است
اما حکم بالفعل ندارد زیرا که اجزای شرطیه عقیدیه بالقوه اند نه بالفعل
پوشیده نیست که فهم تغییر مذکور شد از عبارات ماده و هیئتیست که چه
بعین است اما ظاهر است از فهمیدنش از عبارات تغییر با نقیض تغییر
زیرا که مقیدان این عبارت خلاف معنی مقسود است بواسطه آنکه
از تغییر و نقیض تغییر تغییر باشد بعینه لیکن چون در اصل قیاس اعتبار
مقایسه مقومات با تغییر و نقیض تغییر چنانکه ذکر کرده شد میتوان
یافت که مراد از این عبارت و عبارات ماده و هیئتیست است که مذکور
شد و در بیان فنی چنین گفته که اگر تغییر به قول حروف استقنا باشد
استقنا فی الاله انوار فی ظواهره می شود و فرق بی تکلف یکون الموضع
فی الخالی آیه این در موجب ظاهر است بواسطه آنکه اگر الموضع
موجب جزئی اگر چه میشود اما موضوع موجب کلی که اشرفه عطا است
نمی شود بلکه در اکثر اخص موضوع است اگر چه مساوی نیز نیست
پس اول بحثی که در مابین اخص موضوع این معنی دارد که منظور از
تعیین پس موضوع در مابین اخص باشد از عموم مثلاً در شکل اول است
بماطلوب یکی حاصل شود البته می یابیم که مقومین کلی باشند با وجود

ایجاب مقدمه اول که موضوع عشق موضوع مطلوب و دانشی که علم موضوع
نفسیه کلمه نیز افزوده فی اشرف القلوب یعنی آه و وجه اشرفیه
صغری بر کبری ایست که صغری مستقیم است بر صغری و صغری و صغری
اشرف است از کبری و صغری از موضوع مطلوب است و موضوع اشرف
از محمول زیرا که محمول ازین صغری ثابت میگردد پس مقصود
واسع تر نیست و کبری مستقیم است بر صغری و صغری مستقیم است بر صغری
حاصل میشود اوست که در هر صغری و صغری و صغری و صغری
شکل نخستین شمار حمل بر دو در صغری و صغری و صغری و صغری
عکس نخستین برار عکس از نخستین کتبانی و عکس بر صغری و صغری
پس کتب بر صغری و صغری و صغری و صغری و صغری و صغری و صغری و صغری
بکلیه کبری و صغری و صغری و صغری و صغری و صغری و صغری و صغری
الحمد للمقرین و بر این ایجاب مقدمین و کتب بکلیه صغری و صغری و صغری و صغری
آه چون ستم مذکور شیخ را اختیار کرده است ناچار است از فعلیه در
صغری تا حکم از صغری و صغری و صغری و صغری و صغری و صغری و صغری و صغری
فعلیه شد نیست زیرا که بنا بر این صغری و صغری و صغری و صغری و صغری و صغری و صغری و صغری
تنها نمیشود بلکه بر افراد ممکن میشود و حکم از آنکه با فعلیه باشد یا پس
انرا وسط حکم تعدی میکند بر صغری و صغری و صغری و صغری و صغری و صغری و صغری و صغری
اتحاد هذا الشكل للمعروفات الاربع بوجهی بر تنظیفین بحث کرده اند
که شکلی اول را که شما بر مینویسید این اتحاد مستقیم نیست زیرا که مستقیم
بر و راست بواسطه آنکه تا در کبری حکم بر جمیع افراد اوسط نشود صغری
نمیشود حکم با صغری و وقتی حکم بر جمیع افراد اوسط میسران کرد که حکم
بر صغری کرده شود از آنکه صغری و صغری و صغری و صغری و صغری و صغری و صغری و صغری
بر صغری و صغری و صغری و صغری و صغری و صغری و صغری و صغری و صغری و صغری و صغری و صغری
موقوف نیست بر حکم بر صغری و صغری و صغری و صغری و صغری و صغری و صغری و صغری
شده که حکم بر جمیع افراد اوسط اجباری بدون ملاحظه هر فرد و صغری و صغری و صغری و صغری و صغری و صغری و صغری و صغری

من كان الاشياء المتماثلة في جهة واحدة كما يتصور في موضع قول السبب
 ليس لها واجبا فيه على ان القضية المذكورة او اقدم تصور الكائنات
 والاشياء في جهة واحدة وتصور القضية الاولى تحقيق الكلام
 في هذا المقام ان القضية التي هي في جهة واحدة لا يمكن ان تكون
 احد جزئيهما من الاخر بحسب الطبع لان اتحاد امرين مستلزم اتحاد الاخرين
 فاما ما قدم في تصور حال الحكم كافي في الموضوع عن التخصيص لانه الذي في
 الحكم بانه اخر كان ان افراف المنفصلة لانه يتصور بحسب الطبع بناء على ان اتحاد
 احد جزئيهما مستلزم اتحاد الاخر كما ان المقدم هو ما تقدم منهما في
 التصور فان قلت قد اتفق النفاذ على جواز تقديم الخبر على المتبادر اذا قدم
 الخبر كان تصور معناه مقدما على تصور معنى المتبادر في حال الحكم قلت
 هذا غير صحيح اذ المتبادر ان يكون له حقيقة بمعنى المتبادر مقدما في حال الحقيقة
 معنى التركيب على ما لاحظته معنى الخبر وان كان المتبادر موضوعا عنه في العبارة
 ويكنه وزانه وزان نحو منتهى الشاكلة على المحض وهو حقيقة وكولم
 هذا فلا يتم ان كل مبتدأ عند النفاذ يمكنه معناه موضوعا عنه للمنطوقين لان
 مطمح نظر النفاذ رعاية جانب اللفظ فاذا كان احد المنطوقين المذكورين
 حكم بانحائها معناه معرفة والاخر معرفة ذهبوا الى ان المعرفة منهما هو
 المتبادر وباقى حكمه سواء كان مقدما او مؤخر اعمى اذا وقع على ذلك
 كما في قول النفاذ ان اول مبتدأ للناس الذي حكموا بانه من باب التخصيص
 نظر المنطوقين رعاية جانب المعنى فانها لو حظرت وضع حكم عليه بانه اخر
 جعلوه موضوعا حتى ان اقترن السور بالآخر ثم ذهبوا الى انه موضوع على
 ذهبوا الى ان القضية متخرفة والسور خبر من محمولها قال الشيخ في شرح
 المطالع واما يقولون ان السور مقرون بالمحمول في المتخرفة فهو
 قول ليس بتحقيق والقول جفت ان السور جعل مع شيء آخر محمولا عنه
 اختلافا في جهة النظر لا يلزم ان يكون معنى المتبادر موضوعا واما القضية

في جهة واحدة
 في جهة واحدة

م ١٦

في جهة واحدة

الى هذا

التي لا تزل متماثلة في جهة واحدة لان ذلك انما هو في جهة واحدة
 لا في جهة واحدة في جهة واحدة لان المتبادر بحسب الطبع هو
 امر الى آخر ان يثبت في جهة واحدة لان المتبادر بحسب الطبع هو
 في جهة واحدة لان المتبادر بحسب الطبع هو في جهة واحدة لان المتبادر بحسب الطبع هو
 لاخر لا يستلزم استلزام الاخر كما ان ما جعل من رايها هو المقدم
 سواء قدم او اخر فان قلت لا يجوز تقديم المنسوب اليه في القضية المذكورة
 لانه لو قدم وقبله خبره من باب المنسوب اليه مجموع خبره مع القضية
 فيه يكون قضية اخرى قلت نظر المنطق ليس مقصودا على كلام العرب
 فيجوز تقديم منسوب اليه مثل هذه القضية في لغة الفرس كقولك
 بالفارسية زيد رد على ان الظاهر ان تقدير القضية في مثل هذه القضية
 في لغة العرب تصحيح بعض القواعد الخفية وان الاعراب يقتضي ذلك
 زيد منسوبة خبره بزيد لان خبره منسوب اليه حتى كان معناه بالفاية
 زيد منسوبة خبره بزيد حتى كان معنى معناه زيد منسوبة
 وادراك نسبة ثبوت الكتابات اقوال النسبة الحكمية في
 القضية المذكورة هي كون الان كاتبا لا ثبوت الكتابات لان
 الحكم فيها بانحائها الطرفين وله كونه القوم بالاذعان للموضوعات
 المعبرة بين الخبرين حال الاذعان بانحائها هو كون احد جزئيهما الاخر
 ثبوت احد جزئيهما الاخر لان الخبرين خبرين هما حتى ان لا يتصور ثبوت
 احد جزئيهما الاخر ولو امكن ان يجعل الرابطة بينهما ثبوت احد جزئيهما الاخر
 واذن كان الاذعان بان احد جزئيهما ثابت لاخر لان احد جزئيهما هو
 الاخر فمثل قولهم لم يحصل لنا سوي ادراك ان النسبة
 واقعه اقوال النسبة معنى حرفي غير متقل رباطها بالظن
 بالآخر حال الحكم ولا يقدر ان يلتفت اليه في تلك الحالة حتى يحكم بانها
 واقعة او ليست برافعة والحق انما يلتفت اليه الطرفين حال كونها برافعة

في جهة واحدة
 في جهة واحدة

بشيء النسبة راجع بينهما فافرة تقبل هذه المسئلة وينبغي ان يكون الحكم
 بجوابي واما زوده ونكره وهو الحكم بالنسبة فافرة زوده ونكره
 لا انفسه في مرتبة اخرى اذا كانت في مرتبة واحدة فافرة في مرتبة اخرى
 معروف الحكم هو مجموع الشك في فاعرف ذلك قوله لان الحكم على
 الحقيقة اذ قد مر اننا معروض الحكم هو مجموع الشك في قوله
 ان اردت التيقن على ما ذهب الالمام في التيقن انما يستقيم على ما ذهب
 الالمام اذا كان الحكم عنده ادراكا فان التيقن عنده في كونه مجموع ادراكات
 اربعة فيكون ادراكا ويصير العلم اليه اما اذا كان الحكم عنده مفكرا فيكون التيقن
 على ما ذهبه مركبا فيكون ادراكا وفعل فلا يمكن الجمع ادراكا ولا في
 يقين العلم اليه لكن يصير العلم في جهات تقدم التصور على التيقن
 بان الحكم عند الالمام فعل بقوله لا نقول هذا الالمام ان لا يتبع فعل
 لا ادراكات فلا يستقيم هذا التيقن على ما ذهبه ويمكن ان يكلف ويقال
 ان مراد العلامة من انك بعد ما عرفت ان الحق هو ان الحكم ادراكا لا فعل
 اذ اردت يقين العلم على ما ذهب الالمام في التصديق فقلت هذا وان
 ضاع الالمام في ما ذهب اليه في الحكم قوله لم يكن التصديق
 من العلم وذلك على قول بطلان على ما ذهب اليه المصنف غير مستقيم فلو كان
 العلم ان الحكم فعل لا علم وان التصديق هو مجموع اعمدتي العلم والحكم فكل
 التصديق عنده تمام العلم بل الظاهر ان العلم الى التصديق
 التصديق لا يقتضي بكون التصديق تمام العلم واختار التيقن بوجه
 لا يقتضي ذلك واما بعض تعريف التصديق بالصورة التي في التورية
 فانما لم يرد لوجه الادراك مع الحكم على ادراك المعروف لولا اذا
 على علمه فلا يرد له اذ لا يصدق على تصور الحكم عليه وحده اذ ادراك
 معروف الحكم وكذا الحال في البراءة في قوله وفيه بحث اقوال
 المقدمة الاستثنائية المذكورة في عبارة الشرح عن قولك كمن التصور
 بغيره

معتبر في التصديق ان وجهه بان الحكم عليه مشروط بغيره فافرة عليه
 التصديق لا يقتضي في الجواب ذكره الشارح وهذا جواب ما ذكره في
 شرح المطالع وان وجهه بان التصور معتبر في مفهوم التصديق كما ان وجهه
 قول القائل تصور معكم ويقال لمجموع تصديق كان الجواب ذكره
 من ان المعبر في التصديق مطلق التصور لا التصور الساذج قالوا لان
 وجه المقدمة الشرطية منها بالوجه الثاني ليس بمجموع الجوانب المذكورين
 غير ان كتاب التحليل الذي اثير اليه في الحاشية وهو ان ذلك الجوانب الغير
 المطابق للتقريب الى فهم التصديق فان قلت قول الشارح والمعتبر في التصديق
 شرط او جزء فهو التصور لا بشرط شيء ياتي عن توجيه المقدمة الاستثنائية
 بالوجه الثاني اذ التصور المعبر فيه فافرة عليه التصديق شرطه عند الحكماء
 وجزءه عند الالمام لا التصور المعبر فيه مفهومه قلت الامر المعبر فيه مفهوم
 امر آخر فيكون جزءا منه وهو فافرة وقد يمكن شرطه بالعلية كالتحقق
 خود في صدد الاعراض فان يعقل كنه العرض مشروط بتحقق الجوانب وتحقيق
 العرض ايضا مشروط بتحققه كالحق في موضعه فيمكن ان يجعل قول الشارح
 والمعتبر في التصديق شرط او جزءا اشارة الى تعريف التيقن وان كان
 غير متبادرا في هذا المقام ليقوم الكلام قوله وهو الذي
 يتوقف حصوله على فان قلت العلوم التي ذهب النعم الى انها نظرية اذا
 لم يكن حصولها بطريق آخر غير النظر لمصدق ان حصولها يتوقف على النظر
 لكن يمكن حصولها بطريق الخمس ايضا كالجواب واذا امكن حصولها
 بطريق الخمس لم يتوقف حصولها على النظر فيقتضي تعريف الضرورية
 والنظري قد استثنى معتبرة في التعريفين والنظري ما يتوقف حصوله
 على النظر وجميعه يتوقف حصوله عليه ويمكن ان يعتبر به الحصول
 بالقياس الى شخص شخص محدد من الاحوال والاقوات فاذا لم يكن
 لشخص ما قوة تسمية في بعض الاوقات لم يكن ان يحصل العلوم المذكور

انفس عند ذلك يجب ان يكون في ذلك الوقت متوقفة حصولها
 منه بحسب ما لم ينزل الامر الى ذلك الوقت على النظر في كونها متوقفة لا
 في نظر الامر في الاصل في ذلك الوقت وان كان بمرتبة بالقياس
 الى حصول آخر كونه من القوة القدسية او بالقياس اليه في وقت آخر
 كونه من القوة المذكورة او بالقياس اليه في آخر من ذلك القوة
 القدسية او بالقياس اليه في ذلك الوقت مع قطع النظر عن ما لم ينزل الامر
 فيه فاعرف ذلك في غير تعريف البهيمية قوله اما بمرتبة الى
 قبل عليه لان ما ان يتعلق قوله اما بمرتبة بقوله في وقت الشيء او يتعلق بقوله
 يتوقف عليه وعلى كلا التقديرين يعني احد التوقيفين غير متصل مع الشيء
 مصدر التوقيف ولا يصح ان يكون قوله يتوقف الشيء على ما يتوقف عليه بمرتبة
 في حاله والمصرح مع ان الله ان يقصد به كونه تعريفه على الاول فلا يتبع
 فيه توقف الشيء بمرتبة واحدة على ما يتوقف عليه مراتب واما على الثاني فلا
 يندرج فيه توقف الشيء بمرتبة واحدة على ما يتوقف عليه بمرتبة واحدة وكل واحد
 منهما دوامه والحوادث ان هذا الامر بمرتبة تاريخ العالمين على حصول
 واحد وتقدیر الكلام ان الرتبة هو توقف الشيء بمرتبة او بمرتبة
 ما يتوقف عليه بمرتبة او بمرتبة فاذا كان التوقف في واحد من الصور
 بمرتبة واحدة كان الدور موصفا وان كان اصدما او كلاهما بمرتبة
 كان مضمرا فقولك في زمان حصول لهما لا العلوم غير متناهية
 علم اقول اذا كان العلوم باسرها نظرية لا يمكن حصولها منها
 الا بعد حصول علم آخر كونه هو منه ولا يمكن حصول ذلك الا في
 الابد حصول علم ثالث ولا يمكن حصوله الا بعد علم رابع وهكذا
 متى اى يحصل علم حتى يكتب به علم آخر ولا يحصل شيء من العلوم على
 هذا التقدير سواء كانت النفس قديمة او حادثة نعم اذا فرض العقل
 ان احد افراد العلوم قد اكتسب في علم آخر وذلك الاخر من علم
 بالزمن

ثالث وجوبه لا يطلع على جميع العلوم لعدم ثباته ولم ينظر الخلف عند
 انما اذا افترض جميع العلوم لهما لا وقتا كذا فيهما لانهما لا يحصل الا بعد حصول
 بعضهما فخرم قطعا ما استباح حصول كلتيهما معا في قولك
 يقع فيما لو كانت الفكرة اجمالا في الشيء وفي الفكرة لا كانت رتبة انتقال
 الثالث من امور حاضرة في الزمن على امور قديمة حاضرة في الزمن فيقول
 ان ذكرنا منك في الحق القدسي والاستقال المذكور في رتبة المراتب
 بالحوادث من المبادئ لا الطالب وقبيل المتأخرين حتى انه ذكر في الحواشي
 الزمنية الزمنية على شرح المطالب لانك اذا اردنا تحصيل مجهول محمول
 من وجه اشياء النفس من وجه كونه في المعقولات حركة من الكيفية
 الى ان تجر بادي هذا المقام في كونك بديك المبادئ على وجه مخصوص
 وينقل منها الى المطالب وفيه بحث وهو ان في الحركة كالحق في موضع
 يجب ان يكون له افعال لان ينسب الى غير النهاية بحسب الفرض كانه
 ان الزمان قابل لذلك ويمكن في كل حركة في زمان حركة بمرتبة اخرى
 من السخوة في كل فرض في زمان حركة بمرتبة اخرى في السخوة
 يلزم ان يعقل النفس في نصف الساعة جزءا منه وفي ثلثها جزءا آخر
 وكذا في ربعها وثلثها من غير ان يكون ذلك من الاجزاء الغير
 المتناهية ومن البين انه ليس كذلك ولهذا قال الشيخ في اوائل كتابه
 الشهادة علم ان الفكرة امر للنفس كالحركة فيجعل بها في شيء الى شيء في رتبة دوم
 طالبا لا واهل ان يفتت الى امرها في ان ثم لم يفتت الى آخر في ان
 آخر ولا استوعب ولما استوعب مثال الابن كان لهما في زمانا ما
 ان مثلي الانتقال الثاني واما ان لا يبقى فيه حتى يكون النفس عالية
 عن هذا التفات فيه اذا كان الانتقال بحسب الانتقال اذا
 كان بحسب الصورة فبان يحصل لهما صورة في ان ثم يحصل صورة
 اخرى في ان آخر اما مع بقا الصورة الاولى او بعد زوالها فهو

فانما في بيانها في بعض نسخ الشرح الاسم الواحد على الصفة وهو انما هو
 قد اذ اسمي اذ اريد به في الاسم واحد كما ان اسمي في الوجود في الصورة
 ويقال في مرتبة احد مثلا قولهم والتركيب في اولها لفظ
 ذكر الحاشي العلامة في حاشية الكتاب في اللفظ في قوله في اللفظ
 على ذلك ان لابد ان يكون آخر من اللفظ في مرتبة ولامه على هذا
 يكون اللفظ احد في التركيب في قوله كل لفظ صادر
 لا شك ان الفكر المنفرد بالترتيب المذكور في غير ذلك كقولهم في
 على انطلق فلم يلزم فاعلم العلامة من ان كل تركيب صادر عن فعل
 مختار لابد له من على اربع ان يكون للفعل المذكور على اربع حتى يبنى عليه
 ان يقر في شق على علامه الاربع فالاول ان يقال في بيان ذلك ان الترتيب
 المذكور صورة وله مادة وفاعل وغاية اما ان صورة فلامه هيئة
 وقد يقال في هيئة الصورة كالمركب في طبيعيات الشفاء حيث قال
 قد جرت العادة ان يسمى كل هيئة صورة فليس كل هيئة صورة ونعم
 كل المركب في قابل بصيرته بوصفها بصفة مخصوصة في الطبيعيات
 حيث قال وقد يقال صورة لكل هيئة وفعل معين في قابل وحداني
 او بالتركيب حتى يكون المركبات والاعراض صور اولان الترتيب
 صورة في المعنى حكم الشرح بان لفظ الترتيب يراد على الصورة با
 بالمطابقة واما ان له مادة فلامه حادث وكل حادث مادة كما ان
 في موصفه واما اني فاعل وغاية فقط ثم القوم اعتبروا على الصورة
 مقبلا الى المجموع المركب منها ومن المادة قال الشيخ في طبيعيات
 الشفاء وجميع نظريات في الصورة هذه واعتبارا منها الماهية
 الى كونها مبدءا له اربعة جزئي الكاين والظاهر من عبارة الشرح
 ان اعتبر عليها مقبلا الى الترتيب في اعتبار عليه الفاعل والغاية
 مقبلا اليه وفيه اشكال وهو ان الصورة كما صرح به في الترتيب
 في قوله

فكيف يمكن ذلك فيكون ان يرفع ذلك بان صورة الشيء فيكون
 حقيقة التي فيها هو ما هو كما صرح به في الشفاء فاما ان صورة الترتيب
 نفسه كانت بان هو هو ووصف به المعنى فيكون في اللفظ بانها كما
 يخفى والمادة والصورة اما كيانا للاجسام اقول في هذا انما هو
 عرضي في مرتبة من حيث هو على غير ما كان له مادة وصورة لا يتصل
 بالاجسام كما عرفت به ويتحقق بذلك الكلية الذي ادعانا في اول المقالة
 من ان كل تركيب صادر عن فعل مختار لابد له من فعله مادة وصورة
 بما راها في قوله ولانك انما ليس نفس الترتيب اقول
 ليس في الخارج انما الترتيب مصدر راعيا للمفعول اعني مرتبة الامور المذكورة
 قد هيئت اذ الهيئة الاجتماعية الماصلة للتصورات والصفات فيكون
 لفظ الترتيب يراد على المطابقة قوله فيكون دالة الترتيب عليه
 التي اما غير مسلم اذ لا يلزم من كون الهيئة الاجتماعية المذكورة مفعولا للترتيب
 ان يراد لفظ الترتيب عليها بالترام فان الترتيب على ما وصفه للهيئة
 المذكور ولا يجب ان يراد لفظ الموصوع العلم النافعة على العلل التي لم
 كونه وكيفية تصور الترتيب ولا يعطى بنا لنا الهيئة الاجتماعية المعلوم
 له فهمه بحسب حده وحقيقته لا يحصل فيه بحث اما ولا فلا منقول
 بمثل الانسان المركب من اللحم والشم والعصب والعروق والرباط وغير
 ذلك وقد نقله بحره الذي هو الحيوان الناطق من لاسم كثير من هذه الامور
 واما ما نيا فلا في الحد العام مركب من جنس ومفصل فرسين كما سياتي
 وهما من الاجزاء المحولة لغيره الشيء بحده يتوقف على العلم بالاجزاء
 المحولة له لا على العلم بالاجزاء الغير المحولة ولا شك ان كل واحد من
 مسائل العلم والمجموع المسائل غير المحولة عليه فلا يتوقف معرفة المجموع بحده
 على العلم بكل واحد منها فقولهم الا معنى لتصور الشيء بحده
 الا بتصوره بجميع اجزائه فنوع ان ارادته لاسم لتصور الشيء بحده

الانتم المصوره بجميع اجزائه الغير المحيولة عليه وقد مر المستند انما
 مسم وان اراد ان لا معنى لقصور الركني بحده انتم المصوره بجميع
 اجزائه المحيولة عليه لكن لا يخفى ان تلك المصنفين في مسئلة حيز
 المصنفين انما في المسائل في تحول عليها نعم يزعم من تصور بان الحيز انتم تصور
 قولهم بل ادركه وليلا تعالاه ليل الخضم اقول لو جازي برانه
 مقدمه والخضم يورد وليلا على عطلنا فتدرك انه موجد وسموح و
 ليس ذلك نقضا اجماليا ولا نقضا تفصيليا ولو فرض المعارضة بما ذكره
 لم يرد على غير انهم ولا اعتبار وقتهم اخر وادركه الاقسام فالاول
 انهم تفسير المعارضة بحيز في ذلك كان يقال هو اما في الاول
 على خلافه اما في الخضم الدليل عليه ولو ارد ان يرد على فيه انهم
 وجوب ضرورة تفصيل مقدمه ادعى الخضم ضرورة تفسيره بما ذكرنا
 وكم المذكور في معرض المعارضة ههنا فكم ان يحصل معارضه مع
 ضرورة مقدمه ضمنية فكم ان يستفاد دعوا ما من كلام المصنف
 لا منفك بين فيه المسائل المنطقية فمعنى ان في تلك المسائل انما
 الى البيان ان اولكم محجة حجة اليد لما كان لها من تلك الشكوك
 التي فيه كثر فائدة ثم انهم ادعى ضرورة احتياجا الى البيان
 ان اولكم برع ضرورة احتياجا الى البيان لكان لها من ان يبين انما
 محتاجة الى البيان في غير منها فلا تبين انما محتاجة الى البيان واهل منها
 فكم ان ادعى ضرورة احتياجا الى البيان والمعارض يستدل على عدم
 احتياجا الى كونها بدعيها على ما قرره الشرح ويجازي بان ليس
 كله برديا الى وجه لا يرد ان المذكور في معرض المعارضة لا يعطى
 لها قولهم كما استرنا اليه سابقا ما اشار اليه العلامة
 ان القيمة يحصل بقصور العلم لغاية اقول وفيه حجة اذ
 لقصور العلم لغاية لا يميز ما يميزه مسائل العلوم الاخرى كما في المسائل
 التي هي

المشكلة هو العليق ككرة الارض فانها مسائل العلم الطبيعي اذ ان
 عليها البرهان الذي هو مسائل العلم الرياضي اذ استدل عليها بالبرهان الذي
 على افضل في موضع وفاد ما يحصل في تصور العلم لغاية على ما قرره
 نعم ان هذه المسئلة علم كذا لا يرد من ذلك ان لا يكون في العلم كذا لا يحتمل
 ان يكون في المسائل المشتركة ولما مر على في غاية كل منها فقول الشرح في ادراك
 الشرح اذ ان تصور العلم برهنا ووقف على جميع مسائلها لا يصح ان كل
 مسئلة من علمها في العلم لا ينافي ما ذكره ههنا من ان العلم لا يميز
 عند العقل الا بعد العلم بموضوعه حتى يحتاج الى ان يعتد بان زيا والتميز لا
 يحصل الا بعد العلم بالموضوع كما اشار اليه العلامة في الحاشية فان قلت بل
 موضوع المسئلة المشتركة بين العليين في احداهما تفصيل ثم يقتدر في الاخرى
 الحكم لم يعتد بهذه العقيدة مسئلة العلم في احد العليين ولما مر على في غاية
 هذا العلم واشتات الحكم لرعية عقيدة بهذه العقيدة مسئلة العلم الاخر ولا يدخل في
 غاية العلم الاخر في تصور العليين ببيانها بتميز مسئلة كل منها في مسئلة
 الاخر عند قلت اذ كانت المسئلة على ما ذكرنا في موضوعها مختلفا
 في العليين فكم يميز بين المسئلة المشتركة بينهما على ان يكون كل واحد منهما
 وتكون لها الحكم الاخر منها غير متخلفة في العليين غير انها ملتبسة في احديهما نحو
 من البيان في حيث ثبت الاخر نحو آخر في الشرح في برهان الشرح واما العلم
 الذي ليس فيها محجج بعض ولا يجب جزء بعض فكثير ما يكون احد العليين معطيا
 في مسئلة واحدة بعينها برهان الان والاخر معطيا فيه برهان العلم
 الى احد الرأى في يعطى كونه للاد برهان ان العلم الطبيعي يعطى برهان
 العلم وكذا القول في كرية الارض ووقوعها في الوسط وكرية الاساطير
 السائدة فان الرأى يعطى برهان الان والطبيعي يعطى برهان العلم هذا كلامه
 وهو مرجح ان المسئلة الواحدة بعينها فكم يميز بين العليين وامثال المسئلة
 لا يميز في تصور العليين ببيانها ولما مر على في غاية كل منها فقول الشرح في ادراك

الموضوع العلم بمجولاته سائل في قولنا قد قيل الموضوع
 ان اراخانه قيد الموضوع سائل من المنطق في علم اذا
 التكم في علوم طبع الرياض في قيد الموضوع كل سائل من الموضوع
 في الاعراض والبنائية في الموضوع في الموضوع في موضوع كل سائل
 من الموضوع وان اراخانه قيد الموضوع في علم المنطق في علم في قيد
 قيد موضوعه هذا القيد انه يحتمل على الاعراض الذاتية ان
 الاول في المعلومات التصويرية والتصديقية من انها موصل لاس
 حيثية اخرى فان المعلومات المذكورة من حيث انها موصل
 اعراض ذاتية يبعث عنها علم المنطق ومن حيث انها موجود
 ذاتية اخرى ولا يجري ان يكون الا ايضا اعراضا ذاتيا اوليا للمعلومات
 الموصل فلم لا يجوز ان يكون محولا في بعض مسائل المنطقية نعم لو كان
 محولا في سائل وقيد الموضوع تلك المسئلة كقولك الشكل الاول
 المنع من ان يكون ذلك العلم مقيدا على ان لا يكون محورا ان يكون
 قيد موضوع العلم محولا في مسائل لكن لان ان المحول في شيء
 من المسائل المنطقية قيد من موضوعه الذي هو ايضا لان قيد
 الموضوع هو ايضا المطلق والمحولات ايضا الات مخصوصة كقولك
 الشكل بين المحصورات الاربعة والحد الموصل الى كنه الحقيقة غير
 ذلك قولك هو وافق الوضع والطبع قد يوجد تقديم النصو
 على التصديق معلا بما وافقه الوضع والطبع بان الطبيعة يعقل
 الموقوف عليه ولا ثم يعقل الموقوف وما توقف التصديق على
 التصور ينبغي ان يقدم التصور عليه وضعا ليكون فعل الوضع
 موافقا لفعل الطبع قولك كذلك لا يستدعي تصور المحكوم
 بكنه الحقيقة اقوالا لما ذهب المتأخرون الى ان المحكوم عليه في بعض

القضايا

القضايا ان افاد الموضوع لا يفهم به كان موضوعا ان يقال انه
 المحكوم عليه قد يكون معقولا بوجه آخر او الوصف الغشوي ان
 يكون ذلكا لآخر في حقيقة ما يحتمل كقولك ان الانسان متفكر
 مفصلا كقولك كحيوان ناطق متفكر قد يكون عارضا لما كقولك
 كإنسان متفكر متفكر وانما المحكوم به فلما كان المراد منه بالمفهوم
 سائل فكل مفهوم جعل محكوما به كان متصوفا بذاته اذ لو لم
 تصور بارضار عليه تصاو ذلك الامر محكوما به لانه المفهوم ح
 لا المفهوم المعروف الذي صار مصادق عليه هذا الاعتبار انما
 على ان المحكوم به هو المفهوم لما صدق عليه مثلا اذ قلت زيد
 انسان كان ما فهم من لفظ الانسان محكوما به واذا تصورت
 الانسان بالامر الصادق عليه كالمضاحك وقلت زيد ضاحك
 كان ما فهم من لفظ الضاحك محكوما به لانه المفهوم ح لان
 مصادق عليه هذا المفهوم اعني الانسان فان قلت قد يطلق
 لفظ الضاحك ويراد به الانسان فتح يكون مفهومه عين مفهوم
 الانسان واذا جعل محكوما به كان مفهوم الانسان محكوما به
 قلت نعم لكن مفهوم الانسان ح يكون معقولا بذاته لا بامر
 صادق عليه غاية الامر ان الضاحك يستعمل مجازا فان قلت
 مراد العلامة ان المحكوم به قد يكون معقولا بكنه حقيقة تفصيل
 ذاته كقولك زيد حيوان ناطق وقد يكون معقولا بذاته
 المحملة كقولك زيد انسان والمحكوم به في صورتين مفهوم
 واحد فان مفهوم الانسان مغاير لمفهوم الحيوان الناطق
 لان كثيرا ممن يعلم مفهوم الانسان يكون جاهلا بالمفهوم
 الحيوان الناطق طالبا لظن المحكوم به في القضيةين واحدا
 حتى يبح انه معقولا في احدهما بكنه الحقيقة وفي الآخر بوجه آخر

فان لا يتم ان المحكوم به في صورتين مفهوم واحد

على ان جعل كنه الحقيقة على هذا المعنى غير ظاهر لان تفسير اللفظ لا يمكن ان يكون
المقابل بالاداء الصادق عليه في متن الكتاب قد يكون ولا غير
اللفظ عليه اقول وقد يكون دلالة غير اللفظ طبيعية كدلالة
حركة النسخ على معنى فاصحاب هذا الفن لا يحكمون بان هذا اللفظ
دال على هذا المعنى ان اراد ان اصحاب هذا الفن لا يعنون بان هذا
اللفظ مع القرينة لا يدل على هذا المعنى ثم اذ دلالة هذا اللفظ مع
القرينة على هذا المعنى كلية وان اعم لا يحكمون بان هذا اللفظ مجرد
عن القرينة لا يدل على هذا المعنى فاصحاب القرينة والاصول ايضا
لا يحكمون بانه مجرد عن القرينة يدل عليه مثالا لا تقول الحد بان لفظ
الاسد الموضوع الحيوان المفترس حال كونه مجرد عن قرينته صادقا
عن معناه الحقيقي دال على الرجل الشجاع ولو كان كذلك كان لفظ في
كل اطلاق دال على واحد من الامور يصح استعمالها مجازا في بعض
الاصول التي يتحقق القرينة فيها فمفهوم ما اعتبر اصحاب القرينة في
تعريفه مطلق دلالة اللفظ لزوم العلم بما هو المدلول كما صرح به
الحاشي العلامة في شرحه للمفاتيح حيث قال في اواخر البيان
وترك تفسيره مطلق دلالة اللفظ اعتمادا على الشهرة وانسياق اللذهن
الى انها كون اللفظ بحاله يلزم من العلم به العلم بشئ آخر كان العلم
بالمدة والازمان باللفظ فيكون دلالة عليه بكنهه عند فهم اخص
غاية الامران اللفظ وحده دال على المعنى فيدل عليه مجرد اللفظ دلالة
كلية وقد يكون مع قرينة دال عليه فيدل عليه اللفظ مع تلك القرينة
دلالة كلية ومجرد اللفظ لا يكون دال عليه فيختلف المعنى المذكور عنه
لا يكون يختلف المدلول عن الدال عليه قوله كدلالة الالفاظ
على الحيوان الناطق في هذا المثال نظر اذ لا يتم ان لفظ الانسان موضوع
بازاء الحيوان الناطق حتى يدل عليه بالمطابقة بل موضوع بازاء

ان جعل المعنى عند الفيلسوف يتأدى وهذا المعنى غير مفهوم والحيوان
الناطق لان كنهه لم يعلم ذلك الجمل لا يسطر به المفهوم والحيوان
الناطق فيحتاج الى تعميم الالفاظ حتى يتصور كيف ولو كان مفهوم
لفظ الانسان غير مفهوم جده لكان مفهوم الحيوان والجم ايضا ذلك
فكل من كان عالما بمعنى لفظ الانسان كان عالما بمعنى اجناسه وفصوله
وليس كذلك فان قلت لفظ الانسان موضع بازاء امر ذي اجزاء لا
بازاء وجه من وجوهه والعلم بذاته المركب يستلزم العلم باجزائه
فكل من يعلم معنى لفظ الانسان يعلم اجناسه وفصوله اجزاء الاول
مخفوف في ذلك قلت العلم بذات المركب يستلزم العلم بالاجزاء التي
يكون صورة المركب صورها كالسكين فان صورته العقلية هي
صورة الخلق والعقل فاذا حصل عند العقل مقرون بالانفائات كما
اجزاء السكين من معلومة تفصيلها واذا حصل مقرون بالانفائات
واحد كانت معلومة اجزاء او اما الاجزاء التي يكون صورة المركب
صورها كالاجزاء العقلية فالعلم بذات المركب لا يستلزم العلم بما هو
كيف يكون معلوما ما لا يكون صورته حاصله عند العقل لا يلزم
من العلم بذات مقدار مخصوص العلم باجزائه العقلية الغير المتناهية
وهي العلم بعدد مخصوص العلم بالاعداد التي تحتها لا شك ان الاجزاء
والفصول من الاجزاء العقلية وان الصورة التي وضع لفظ الانسان
بازاءه ليست مركبة من صور اجناسه وتصوره اذ لو كانت كذلك
كانت صورها حاصله بالعقل لكل من يعرف معنى لفظ الانسان
وليس كذلك على انه لو كان كذلك لينبغي ان يتمكن كل من يعرف
معناه من الانفائات الى اي صورة شئت من تلك الصور كما يمكن
العلم بمعنى لفظ السكين من الانفائات الى ما شاء من الخلق والعقل
نعم اذ ثبت لفظ الانسان اصطلاحا الى الحيوان الناطق كما

دلالة على مطابقة على كنهها
 على هذه المسألة الشيخ فانه قال في ابي منطق الشفاء والاعوان
 فاما معنى من تحت اللفظ الخارج الذي هو هذه الصفة
 نفس خاص فكيف دلالتها على كان الحقيقة دلالة مطابقة على
 اجزاءها لا يصلح قولك هو اي كان الامر الخارج لا ياتي
 اللفظ في هذا التفسير نظر لان الكثير من المعاني المجازية ليست لازمة
 بمعنى اللفظ المستعمل قبل الدال عليه كلفظ الاسد في قولك هذا
 الاسد شيرا الى رجل شجاع فانه مستعمل في الرجل الشجاع
 عليه وليست دلالة عليه مطابقة ولا تضيقا فلو فسر لزوم
 المعنى في الالتزام يكون الامر الخارج لا ياتي بمعنى اللفظ الدال
 عليه لو لم يكن هذه الدلالة التزامية ايضا لان معنى لفظ الاسد
 وان كان في التركيب المذكور هو الحيوان المخصوص وليس الرجل
 الشجاع من لوازمه فلا يكون مثل هذه الدلالة معتبرة وعدم
 اعتبارها يفيد جدا وقد تبين ان البحث عن الالفاظ بواسطة
 ان الافادة والاستفادة والاستفادة بالالفاظ
 المجازية التي معانيها غير لازمة بمعنى اللفظ كثير سابع فلا يناسب
 عدم اعتبارها ويصير الدلالة الالتزامية بما يكون لازما بمعنى اللفظ
 الدال عليه مع تدونه وقلة الافادة والاستفادة به فان قلت لا
 بعدم اعتبارها ههنا لان لفظ الاسد وحده يدل على الرجل الشجاع
 بل الدال عليه في المثال المذكور مجموع لفظ مع القرينة وليست القرينة
 لفظا فلا يكون الدال على الرجل الشجاع هناك لفظا والكلام في الدلالة
 اللفظية قلت لفظ الاسد في المثال المذكور مجاز مستعمل في الرجل
 الشجاع والعلية والقرينة المذكورة شرط دلالة لاجزاء الدال
 كان العلم بالوضع شرط دلالة اللفظ على المعنى المطابق لاجزاء

الاسد

الدال

الدال المطابق
 هو الدال لاجزاء من الدال
 اللفظ مع العلم بالوضع الدال على المعنى الوضعي له غير اللفظ
 ان لا يعتبر بدلالة المطابقة اي معناه الاول وان يفسر لزوم المعنى
 في الالتزام يكون علم الامر الخارج لا ياتي بمعنى الدال عليه من حيث
 انه الدال عليه فان كان الدال مجرد اللفظ كان مفهومه لازما لفهم
 اللفظ فقط وان كان الدال اللفظ بشرط اقتران مرتبة كان مفهومه
 لازما لفهم اللفظ والقرينة معا حتى لا يخرج دلالة اللفظ على المعنى
 المجازي في مثل المثال المذكور عن الدلالة الالتزامية هذا وقول
 العلامة فلا بد لدلالة على الخارج مجموع وانما يلزم ذلك بشرط
 ان لو لم يشترط لزوم دلالة اللفظ على كل امر خارج عن ما وضع له وليس
 بلان لم يفسر الدلالة اللفظية يكون اللفظ بحالة يلزم
 من العلم به العلم بشئ آخر فيكون تفسير دلالة اللفظ على الخارج
 كونه بحالة يلزم من العلم به العلم بشئ آخر خارج عن ما وضع له
 ولا يقتضي ذلك ان يدل اللفظ على كل ما هو خارج عما وضع له حتى
 يحتاج الى شرط تخصيص لالتبع بخصيص بل يقتضي ذلك ان
 يدل اللفظ على كل ما هو خارج عما وضع له حتى يحتاج الى شرط
 تخصيص لالتبع بخصيص بل يقتضي ذلك ان يدل اللفظ على خارج
 يلزم من العلم به العلم بذلك الخارج ولا يجوز في ذلك فظهر
 ان هذا الشرط يستغني عنه وعلى تقدير وجوده ينبغي ان يعتبر
 ما ذكره الخارج قولك هو العلم بعدم البصر لا العلم والبصر
 ان اراد ان مفهوم العلم بعدم البصر لا العلم والبصر حتى لا يكون
 العلم والبصر من اجزاء مفهوم العلم فمنوع لان عدم البصر هو
 العلم والبصر والاضافة المخصوصة التي بينها فاذا كان مفهوم
 العلم ذلك كان العلم والبصر كلاهما من اجزاء مفهومه وكيف لا

واللفظ العيني موضوع بارادته البصر عاين شأنة البصر فيكون مفهومه
ومفهوم هذه العبارة بعينها وكل ما هو جوهري من مفهوم هذه العبارة
يكون له حاله جزاء من مفهوم العيني الذي كان له حاله كان تحت اللفظ
بمفهومه جزاء لفظ وضع بعض الجواهر في بعض الجواهر بمفهومه
هذه العبارة كان جزاء من مفهومه أو الشك في لفظ العدم
والبصرين اجزاء العبارة المذكورة معناه ان اجزاء مفهومها
فيكون من اجزاء مفهوم العيني وان اراد ان ماصدق عليه العيني عدم
البصر لا العدم والبصر فيكون لكن لا يلزم من ذلك ان لا يكون البصر
جزاء من مفهوم العيني فان كثيرا من اجزاء مفهوم الشيء لا يكون جزاء
ما صدق عليه وكذلك المفهوم كالكتابة فانه جزاء من مفهوم الكتاب
وليس جزاء ما صدق عليه الكتاب واذ كان البصر جزاء من مفهوم
العيني كان لفظ العيني الاعلى بالنظم قوله هو المضاف اذا اخذ
ما ذكره في المضاف المشهورى ظاهرا فان ماصدق على المضاف
المشهورى اذا اخذ من حيث هو مضاف اي اخذ بعنوان يكون
ذلك العنوان مضافا كان يقال اي يكون الاضافة التي هي المضاف
الحقيقي كالابوة في المثال المذكور اخطا فيه لانها من مفهوم الاب
وان اخذ في حد ذاته وقيل زيد يكون الاضافة خارجة عنه واما
غير المضاف المشهورى فلا يظهر فيه ما ذكره بل لانه اذا اخذ من حيث
هو مضاف اي اخذ من حيث هو مضاف اي اخذ بعنوان يضاف
تحت وقيل ابوة زيد وجوده لم يكن الاضافة داخله في ولا شك
ان العدم غير المضاف المشهورى واذ اخذ بعنوان الذي تحت
بضافه يقال العدم زيد لم يكن الاضافة داخله فيه فاذا كان لفظ
العيني موضوعا باراء العدم لهذا كان مفهومه مفهوم لفظ العدم
ويكون الاضافة خارجة عنه فان قلت لكن مراد العلامة ان ما

وذلك هو جزاء من مفهوم هذه العبارة

المفهوم على المضاف اذا اخذ بعنوان المضاف في مضاف
كانت الاضافة داخله في ذلك المضاف جزاء من مفهومه مضاف
وهو ان مفهوم المضاف المشهورى بمفهومه قلت لو كان مراده ذلك لم يبح
بذلك لان مفهوم العدم الذي هو المضاف الى البصر من حيث هو
مضاف الى مفهومه لم يبح له العدم ما خذ بعنوان المضاف
كما لا يخفى قوله لا لانه انما يعان لها اقول تتبعية للنظم والافعال
للمطابقة من حيث ان ما يقتضى الدلالات الثلاث على الوضع يقتضى
المطابقة او لا وبالذات والنظم والالزام ثانيا وبالعرض بيان
ذلك ان حقيقة الدلالة اللفظية والوضعية كاصح به العلامة
فحاشية شرح المطالع هو تذكر المعنى عند اطلاق اللفظ ولا
يحسب ان وضع اللفظ وتعيينه باراء معنى يقتضى تذكر ذلك المعنى
الذي بارائه عند اطلاقه فان عرضا ان يكون لذلك المعنى جزاء
لا يمكن تذكره بدون ذلك الجزاء تذكر الجزاء لان الوضع يقتضى
تذكره ابتداء لان الوضع يقتضى تذكر المعنى الموضوع له ولا يمكن
تذكره بدون تذكر جزاء حتى لو امكن تذكره بدون تذكر جزاء لم
يتذكر جزاءه في تلك الحالة اصلا وكذا الحال في تذكر الالزام يظهر
ان السبب الذي يقتضى الدلالات يقتضى تذكر الموضوع له عند
اطلاق اللفظ وهو المطابقة او لا وبالذات ويقتضى تذكر الجزاء
والالزام وهو النظم والالزام ثانيا وبالعرض ولا شك ان ما
بالعرض تابع لما بالذات مستلزم له فيكونان تابعين للمطابقة
بهذا الوجه مستلزمين لها ولا يثبت في ذلك كون المطابقة تابعا
لنظم بوجه آخر فقط ما اورد الشارح على هذا في شرحه للمطالع
من ان الامر في التبع بالعكس اذ كره ضرورة ان فهم الجزء سابق
على فهم الكل فان قلت على ما ذكرت ونقلت من الشارح يكون كل

تذكر

والدلالة تابعة للقصد وتبعهم الشيخ في الشفاء ولما لم يصح انضاف
 اللفظ بالتركيب فيكون اللفظ المعنى التضمني والالزامي الكائنين تحت المعنى
 المقصود فيكونا يقتضيه تعريف التركيب فيكون مستوعبا لغيره
 وقوع ذلك لا يجوز ان يكون المعنى المطابق في بعض مقصوداته والآخر
 للجمع بين الحقيقة والمجاز غير جائز واذا لم يكن المعنى المطابق مقصودا
 ح لم يكن المعنى التضمني جزءا للمعنى المقصود فيه في هذا الاستعمال ولا لغيره
 لازم ان يقال قولهم ومعنى في ظرفه مخصوصه كان العلامة على ذلك
 عما هو الظاهر وان يكون معنى في ظرفه مطلقة وتخصيصها يكون مستفادا
 من اجزائه على الطرفين المحصورين كان معنى الالبوة مطلقة وتخصيصها
 يكون مستفادا من اجزائها على الطرفين من زعمانه بان معناه اذا كان
 ظرفه مطلقة لا يمنع ان يكون محكوما به واذا كان ظرفه مخصوصه
 يمنع ذلك وليس كذلك بان الظرفية المحصورة كالظرف في المطلقة
 اذا كانت ملحوظة بالذات لا تتبعه شي آخر صرح ان يقال بعضها
 بل فيه الدار المحصور زيد والظرفية المطلقة كالظرفية المطلقة
 اذا كانت ملحوظة بتبعية غيرهما ملحوظة مثل ملاحظة السوا في حاشا
 ملاحظة الاسود لا يصح ان يحكم به ولا ان يحكم عليه فهذا اذا امتنع
 الحكم هناك كون المعاني الحروف في غير ملحوظة بتبعية ذلك
 الغير لا كون معانيها ليسا بخصوصه وان شئت ذلك تغييل
 بالرسالة الحرفية التي فيها قولهم اي التأويل المذكور فيه
 بحث اذا لا يحتاج في الضمير المنصوب ولا في بقاء المتكلم ايضا التأويل
 المذكور فانها يكونان مجزاعها في انك قولهم معنى من
 ابتداء مخصوص الخ اقول هذا ايضا خلاف الظاهر والظن ان معناه
 مطلق لا ابتداء وتخصيصه يكون بواسطة الاحراء على السير في
 مثلا على قياس ما عرفت في معنى في وكذا الحال في معاني ساير الادوات

الدلالة

يصدق ان كل معنى نابع
 من اللفظ بقرينة كونه حينئذ

والدلالة تابعة للنظم واستلزامه المطابقة ولا يقتضي تبعية
 المطابقة استلزامها للمعنى فليس لانه تبعية النظم المطابقة كونه
 حيث يبناء وتبعية المطابقة للمعنى جزئية حيث لا يصح
 ان كل مطابقة تابعة للنظم كما في السانط وان قصد بغيره الخ
 اقول اذا اطلق مثل زيد قائم ولم يصحق به المعنى بل بان اطلاقه
 لغرض آخر يصدق عليه تعريف المفرد دون تعريف التركيب
 لانه لم يصدق بغيره الدلالة على جزء الدلالة مناهج ينقض به
 تعريف التركيب والمفرد جمعا ومنعوا ولا يصح ان يلزم انه مفرد
 لان المفرد يخص في الاسم والكلمة والاداة فيلزم ان يكون
 احدها هذه الاقسام ولم يقل به احد قولهم فلها اختصاص
 القيمة لمخبرية تحت لان استلزام تركيب اللفظ بالقياس الى المعنى
 النظمي والالزامي تركيبه بالقياس الى المعنى المطابق لا يقتضي
 عدم التعرض الى تقسيم المفرد والتركيب فقياسا الى المعنى النظمي
 والالزامي من حيث يكون الغرض معرفة احوال الالفاظ بالقياس
 الى اقسام المعاني كما لا يخفى ولو صح ما ذكره لينبغي ان لا يتعرض
 ايضا للنظم والالزام بناء على انها يستلزمان المطابقة كما لا
 للتركيب بالقياس الى المعنى التضمني والالزامي بناء على انه يستلزم
 التركيب بالقياس الى المعنى المطابق فالاصوب ان يقال لما كان
 البحث عن الالفاظ بواسطة التعلم والتعليم وهما يختصان
 بالمعاني المقصود صاير البحث عن الالفاظ نظر الى المعنى المقصود
 ههنا مقصودا بالذات الا ترى انه خص البحث ههنا بالدلالة
 اللفظية الوضعية فان ما هو المدلول بالدلالة يكون مقصودا
 في اغلب مجالها وهو المدلول بالدلالة الطبيعية والعقلية
 حتى ان القدماء لم يعتبروا الدلالة على غير المعنى المقصود وجعلوا

تخصيصها

فوالصواب الذي من ذلك الصواب لا يخلو ذلك إشارة إلى
 الانصاف والكيفية والحرية العلم على لا يخفى وفي بحثه لو لم يلزم
 بما ذكره ان معنى الحرف والفعل لا يصلح ان الانصاف والكيفية والحرية
 بالعلم ما ذكره لا يصلح ان يحكم عليها بالكيفية والحرية ولزم من
 ذلك ان لا يكون انصافا واحدا في الجواز ان يكون انصافين
 باحدهما او يمتنع الحكم عليها بذلك كما ان انصافين بعد الاستقلال
 ويمتنع الحكم عليها بانها غير مستقلين وكيفية تمتع انصافين
 للحرف والفعل بالكيفية والحرية مع ان معانيها من جهة المفهوم
 والمفهوم مخصص في الكل والجزء بمعنى التقسيم ثم اذا قيل ذلك القسم
 بالنسبة الى كثيرين وقيل الذي نسب الى كثيرين ان كان نفس
 تصورهما معا من فرض الشراكة بينهما فهو الحرف وان لم يكن معا
 من فرض الشراكة بينهما فهو الكل لم يتصف معنى الحرف والفعل من حيث
 هو معانيها بالكيفية والحرية اذ المقسم على هذا التقدير لا يشيها
 لامتناع ان ينسب معانيها من حيث معانيها الى كثيرين فانما العدم
 استقلالها لا يصلح ان لان ينسب اليها وجعل الشيء ينسب الى اخرى
 مستلزم للاتفاق اليه فالقول هو بسى على تعريف العلم بما ذكره
 غير جامع لخروج العلم التي معانيها غير مدركة بالحس عنه كانه
 وجبرئيل وادم اذ معانيها حاصلة في ادماه تطعا ونفسا
 غير مانعة من فرض الشراكة فيها لان معانيها غير محسوسة لاسمية
 الى المحسوسات والمنع المذكور من خواص المحسوسات والامور
 المتجهة اليها حسب فصلناه من حواشي شرح التبريد وايضا
 يخرج عنه الاعلام المشتركة لان معانيها كثيرة فالاولى ان يفرض العلم
 بماضيه بعض المحققين وهو اللفظ المفرد الذي يدل على ما يختص
 لشخص واحد بوضع واحد ووجه لا يرد النقوض المذكور فان لفظ

الله

الله يدل على من يكون متصفا بجميع صفاته الكمال وهو شخص شخص
 واحد ولفظ جبرئيل يدل على الملك الذي ياتي بالوحي من الله تعالى
 تعالى في الانبياء وهو شخص شخص واحد وكذا انظروا في ذلك
 على ما يكون محمد الشخص واحد ولا يخرج الاعلام في ذلك عن هذا
 التعريف كما لا يخفى فوالله انما هو الوجود لو كان مساطرة
 كثيرة الا ان كان كثيرا في الذات معقولا بالاشد والضعف
 لاختلاف افرادها في استيعاب الآثار كما لا يخفى فالاولى ان يفرض
 بما اشار اليه بهنبار وهو انما الزيادة طبعية العام بنفسها في
 نفسها في بعض الافراد والضعف بانتفاضها بنفسها في بعضها
 كالطول والقياس الى الذراع والذراعين والاسود بالقياس
 الى القم والقمر قول ومعيار ذلك صحة استعمال الاسم لتفصيل
 هناك كان يقال الذراعين اطول من ذراع والقمر اشد سوادا
 من القم وعلى هذا لا يكون الوجود مقولا بالاشد والضعف
 بهنبار في المقالة الخامسة من الهيات كتاب التفصيل بقوله
 ثم الوجود بما هو وجود لا يختلف بالاشد والضعف بقوله
 وان كان كثيرا اراد بالمعنى هي المعنى المطابق فقط لم يصلح
 هذا المجازي من هذا القسم لان المعنى المجازي لا يكون مطابقا
 اذ المعنى المطابق هو المعنى الذي وضع اللفظ له والمعنى المجازي
 لم يوضع اللفظ لان المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له وان
 اراد بالمعنى اعم من المعنى المطابق وغيره يخرج اللفظ الذي له
 معنى مطابقا ومعنى تضمنيا او التزاميا كالانسان عن القسم
 الاول ودخل في هذا القسم مع انه لم يتخلل من معنية نقل ولا
 يكون مشتركا قطعا قول هو العرف العام فان قلت ان كان
 الناق في العرف العام جميع الناس كما توهم لزم ان يكون جميعهم

بوجه آخر في نقل اللفظ من معنى إلى آخر وهو بطلان قطعنا عن كثر
 من الناس يعرف لغة العرب فكيف يفهم التوطوء على ذلك وإن
 كان بعضهم في التأمل في المعنى الخاص لفظاً ببعض الناس في التفرق
 بينهم قلت التأمل في المعنى العام لفظاً في اللغة فإن لفظ الكلمة في
 في اللغة بمعنى ثم يطلق لفظاً بمعنى آخر حتى إن أهل اللغة يفهمون
 هذه المعنى الثاني بخلاف المعنى الاصطلاحي فإن أهل اللغة لا يطلقون
 لفظاً بالمعنى الاصطلاحي ولا يفهمون هذا المعنى قولاً وهو كل
 لفظ الخ المضاف وإن قد يكونان مفردين كاللبيث والاسد وقد
 يكونان مركبين كالجولوس اللبيث وتعود الاسد وقد يكون أحداً
 مفرداً والآخر مركباً كالمرزبة والحلول الحامض فإن لفظ المرزبة بالقياس
 إلى معناه مفرد ولفظ الحلول الحامض بالقياس إلى هذا المعنى مركب
 لا يقال لفظ المرزبة على هذا المعنى إجمالا ولفظ الحلول الحامض
 يدل عليه تفصيلاً فكيف يكونان مترادفين لأننا نقول للأجل
 والتفصيل هما راجعان إلى الالتفات إلى الصور الذهنية في
 الصورتين واحدة غاية الأمر أن تلك الضرب مقرونة باللفظ
 واحداً إذا لوحظت من لفظ الحلول الحامض وما كانت الالتفات
 خارجاً عن سمي للفظ عارضاً له لا يختلف باختلافها هو المسمى
 فإن قلت الالفاظ التي وقعت في الاصطلاحات من معانيها
 اللغوية إلى معاني أخرى كالكلمة والكلام والقضية والقياس
 ونظائرهما هل هي مرفوعة للعبارات التي مرت بتلك العبارات أو
 كانت معانيها مجردة لمعاني تلك العبارات قلت إذا نقلت
 تلك الالفاظ إلى معاني تلك العبارات وفصولاً لتلك المعاني كما
 هذه حدود تلك مثلاً إذا كان معنى لفظ الكلمة اصطلاحاً
 بعينه معنى قولهم لفظ وضع لمعنى مفرد كان مترادفين وإن كان

ها

للمعنى آخر وكان معنى قولهم لفظ وضع لمعنى مفرد حين فصلنا
 له كان هذا جيباً لذلك لكن لا يظن هناك سوى معنى تلك
 العبارات في آخر ولو فرض أن يكون هناك معنى آخر فكيف
 علم نقل هذه الالفاظ إلى الاصطلاحات مع أن أرباب الاصطلاح
 يفسر بها الاستدراك العبارات فلا يظن هذه الالفاظ وتلك
 العبارات لا معنى واحد ويؤيد ما ذكره الشيخ في أوائل منطق
 الغناء شارحاً بعد التحصيل فاحصلنا معنى هذا الحد وجعلنا لفظ
 الجنس اسماء وما ذكره الشارح في الإيراد على تسمية تعريفات
 الكليات رسومياً من أن الكليات أمور اعتبارية حصلت منقولاً
 ووضعنا أسماءها بأنا نحن فليس لها معان غير تلك المفهومات
 بخلاف مثل الإنسان والحيوان الناطق فإن شاهد أحاد
 الناس يحصل في ذهننا معنى سمي بالإنسان وهو غير الحيوان
 الناطق لما عرفت في الحواشي السابقة قوله وهو يمكن أن يقال
 أقول هذا الجواب ضعيف جداً لأن تلك الألفاظ بالقياس
 إلى المعاني المجازية لا يدخل في الإنشاء المذكور أيضاً الأشياء
 لقياس إلى تلك المعاني خارجة عن المركب المنقسم إلى الجزأين والإنشاء
 فإن لفظاً بالقياس المعنى المطابق قد قسمه المصنف إلى المركب والمفرد
 حيث قال ذلك بالماطابقة أن قصد مجزئه الدلالة على جزء
 معناه فهو المركب والآخر المفرد وكل من تلك الأخبار إذا
 استعملت في المعنى المجازي كان هذا المعنى مقصوداً في المعنى
 المطابق فلا يكون مركباً إذ لم يقصد مجزئه الدلالة على جزء
 معناه المطابق صحيح ولو سلم دخوله بحسب المعنى المجازي في الإنشاء
 لكان المناسب فنظر المنطقي أن جعله من هذا الأسماء الأفعال
 من الكلمة والأفعال الناقصة من الأداة فلا يناسب زيادة قيد

في
 بيان
 ما

للأختار عند والاشتهار ان معنى النداء الاولية للاختار عن النداء
والاستفهام اذا النداء يدل على طلب الاقابلة الاستفهام على طلب
الفهم لكن دلالة الطلب ليست اولية لان حرف النداء موضوع
لما هو ضمير المتكلم من النداء ويدل على البدء على ذلك وينبغي مخاطب على ان
في ضمير المتكلم نداء كما ان حرف النداء لا يكون موضوعا في ضمير المتكلم
تتبع وعلى هذا القياس حرف التزجي وحرف العرض ونظائرهما جعل
الثلاثة المذكورة في النداء ذريعة اي طلب قبله وحرف الاستفهام
موضوع في ضمير المتكلم من الاستلزام عن مدحها فدل البدء على ذلك
وجه الخطاب على ان في ضمير المتكلم استلزام عن مدحها فدل البدء
على ذلك ذريعة الى طلب الفهم من الخطاب فان قلت النداء طلب الاقبال
والاستفهام طلب العلم فاذا كانت حروف النداء والاستفهام
موضوعاتها لا دلالة عليها كانت دلالة على طلب الفعل دلالة وضعية
فيدخل في القسم الاول والثاني قلت القسم الاول ما يدل على النداء
اولية على طلب الفعل من احد كافي الاول وحرف النداء والاستفهام
لا يدل على النداء اولية على طلب من احد بل هي يدل على الاعلى ان التكلم
طلب فعل ثم يجعل ذلك ذريعة الى طلب ذلك الفعل من الخطاب كما
يجعل قولك الانزل عندنا ذريعة الى طلب ذلك الفعل النزول
من الخطاب بدلالة مخاطب طلب الفعل فمن احد ثانوية لا اولية وبين
هنا يظهر الفرق بينهما والنداء وبين قولك اقبل وبين الاستفهام
وبين قولك علمني ظهورا لا يحتاج الى كثير تأمل فان مثل اقبل و
علمني يدل على النداء اولية على طلب الفعل من احد وحرف النداء
والاستفهام يدل على النداء اولية على ان المتكلم يطلب فعل ويدل على
ثانوية على ذلك الفعل من الخطاب فان قلت لا يخلو ان حرف
النداء والاستفهام موضوع لمدلولاتها الثانوية والافان كانت

موضوع

موضوعاتها كانت دلالة عليها محض تلك الوضع دلالة اولية فيكون
داخل من القسم الاول لا ريب ان لم يكن تلك الحروف موضوعات لمعانيها
الثانوية كانت مجازات بالنسبة اليها فيكون تلك الحروف مقياسا
اليها خارجة عن المقسم على الدلالة المطابقة كما ذكرتم في القضايا والنسبة
الى المعاني المجازية فلا يراد بقيد الاختار من معناها قلت بخلاف ذلك
لحروف ليست موضوعات لمعانيها الثانوية ولا من انما لم يكن موضوعات
لها كانت مجازات بالنسبة اليها وانما يلزم ذلك ان لو استعمل تلك الحروف
في معانيها الثانوية وليست مستعملة فيها بل هي موضوعات لمعانيها الاولى
مستعملة فيها غاية الامر ان جعل تلك المعاني ذريعة الى معاني اخرى
ثانوية فيلزم من ذلك ان يدل تلك الحروف المستعملة في معانيها
المطابقة على معاني اخرى دلالة بواسطة فاما قولهم ويرد
بان المقصود الى هذا الرد مردود اذ لا يلزم من كون المقصود الاصل
من الاستفهام فهم المتكلم ما في ضمير الخطاب ان يكون المدلول الاول للمدلول
ستفهام ذلك بخلاف ان يكون المقصود الاصل غير المدلول الاول
ويكون المناسبة مع المعنى اللغوي مرجعية بالنسبة الى المدلول
الاولى الذي اعتبر في القسم لا بالنسبة الى المقصود الاصل كما كانت
المناسبة مع المعنى اللغوي في النداء مرجعية بالنسبة الى المدلول
الاولى لا بالنسبة الى المقصود الاصل فيه اعني طلب الاقبال من
المخاطب قولهم فان المقصود ههنا حصول العلم والفهم
في الخارج غير مسلم اذ لا يخفى ان المقصود الاصل من علمي والفهم
حصول العلم والفهم وانما يطلب ذريعة الى ذلك حتى اذا كان
العلم والفهم فاصلين لا يطلب العلم والفهم اصلا والمقصود الاصل
من الاستفهام الفهم كما صرح به فلا فرق فيما هو المقصود الاصل
من الصور وبين وانما الفرق فيما هو المدلول الاول ههنا كما تراءى

فمن ان كان قول المراد بالعرض ههنا التجوز لا التقيد بالقياس في
تقديم الشبهة فان تقدم الشبهة تجوز في العرض والمراد بالشبهة
على باب الشبهة شركة الكثرة فيه على السوية بان يقال لكل واحد منهم
اشبهه والمراد بالكثرة الامور الكثرة في نفس الامر لا يلزم من صدقه
عليها ان يكون الانسان عليها ان يكون الانسان كثر الامور الكثرة
التي تكون في نفس الامر شيئا واحدا لا يلزم من صدقه عليها كثرته
لبعض الانسان وبعض الكاتب وبعض الضاحك بالقياس الى هذا
الشخص فانه يصدق على كل واحد منها هذا الشخص ولا يلزم من صدق
هذا الشخص على تلك الكثرة ان يكون هذا الشخص كثيرا فلا يلزم
ان يكون كليا وتجوز شركة الكثرة المذكورة تقتضي تجوز المتعدد
فالخاص ان العقل ان مجرد تصور المفهوم بعدده ولم ينقبض
من ان يكون اكثر من واحد كالانسان فان العقل تجوز ان يكون
الانسان اكثر من واحد فهو الكلي وان لم تجوز مجرد تصور تعدد
وينقبض من ان يكون اكثر من واحد لهذا الرجل فان العقل لم يجز
تعدد وينقبض من ان يكون هذا الرجل اكثر من واحد فهو
الجزئي ثم منشاء والمنع عن تجوز المتعدد وليس ذلك المدرك مطلقا
حتى اذا ادرك ذلك المدرك باي نحو من الادراك يكون مانعا
عن تجوز المتعدد بل منشاء ذلك المدرك بشرط ان يدرك
نحو من الادراك وهو الادراك المحسني لان الامر الواحد اذا ادرك
تجوز من الادراك احدهما حس والآخر غير حس بحيث لا يكون
في المدرك يعاده اصلا كان ذلك الامر بالقياس الى من ادرك
بالحس جزئي وبالقياس الى الآخر كلي مثلا يصر شخص شيئا وحلي
جميع ما علم منه من اللون والشكل والحجم والوضع وغيرها الآخر
بحيث متساويان في العلم به غاية الامر ان يكون علم احدهما حق

دون علم الآخر كان ذلك العلوم بعبارة القياس الى من ادرك
وبالقياس الى الشخص الآخر فيكون ذلك سادس في المسائل الستة
الثبات قول هو وان التي باعتبار ان تختلف تكون كليا
وجزئيا وما سادس ان العلم من ان لغزيبات انما يدرك بال
حساسات اشياء الحواس الظاهر الناطقة وليس منشاء المنع
المذكور المحضات الكثرة كما توهم اذا الشيخ البعيدا اذا ادرك
بالبصر كان جزئيا مع ان اكثر صفاته بل ماهيته ايضا يحول
فتأمل قول هو اي من المفهوم واجبا في بحث اذا
لا يلزم من كون المفهومات المحل الصدق كليات ان يكون
لها افراد لان غاية ما يقتضيه تعريف الكلي ان تجوز العقل
بمجرد تصور ان يكون لها افراد حتى تعلم من هذا ان افراد
الكلي ما يمنع صدقه عليه ثم لواقع كون المفهومات المذكورة
كليه ان تجوز العقل صدقها على اسود معينة كان مظنة ان
يتوهم ان تلك الامور متغيرة من بين الاشياء بكونها افراد
لتلك المفهومات لكن لا يقتضي كونها كلية ذلك بل يكفي فيه ان
تجوز العقل ان يكون لها افراد منه غير ان يعبر ماهيات الاشياء
بكونه افراد لها ومع ذلك كيف يتعين بعض من الاشياء بغير
منها قول هو موجب المنع عن قبول الشركة لا يذهب عليك انه
لو كانت تلك العوارض موجبة للمنع عن قبول فرض الاشتراك
لكانت موجبة لذلك ادراك بالادراك الغير المحسني ايضا وليس
كذلك ولعل مراده ان الموجب لك تلك العوارض بشرط
ان يتعلق بها الادراك المحسني في كونها اشياء صافية بحيث
اذ لو كانت تلك العوارض معتبرة في كونها اشياء صا كانت
اجزاء للشخص ليس كذلك لما حققناه في حواشي شرح التجويد

والا لو كانت اجزاء لما كان للحقيقة الجنس مجموع اجزائه و
فقط من تلك العوارض فاذا قيل ان الجنس لا يتبع اجزائه بالاجزاء
والفصل فقط بل بالكلية فيكون ذلك العوارض في العوارض لان
ما قيل من تمام حقيقة المشتركة عندنا حقيقة في موضع آخر
البيان حتى لا يمكن ان يقال لم يرد العلم انه يكون تلك العوارض
مستقرة في كونها اشخاصا انها اجزاء الاشخاص بل راد به انها
اجزاء المفهومات الاشخاص ولم يلزم من ذلك كونها اجزاء الاشخاص
شخصا لان جزء مفهوم الشيء قد لا يكون جزءه كما سبق معنا
من الاشارة اليه لكن هذا التأويل ليس موافقا لما مره العلامة
في ساير نصابه قوله في جواب ما هو قلت نحن نعرف
المقول في جواب ما هو بالنوع والجنس اذ ما لم يعرف ان نوع
زيد مثلا ما هو لم يعلم ان اي شيء مقول في جواب السؤال عنه
ما هو واذ لم تعرف جنسه لم يعلم ان اي شيء مقول في جواب
السؤال عنه وعن الفرس ما هو وانتم تعرفتم النوع والجنس بالمقول
في جواب ما هو فبالمدة قلت لان ما نعرف المقول في الجواب
بالنوع والجنس بل الفطرة والتعارف يعين ما هو الجواب عن
ما هو حتى اذا اجيب بغير ما هو الجواب بمجرد الفطرة ولا يقبله
اهل العرف الا ترى ان فرض جنس سأل عن موسى على نبينا
وعليه الصلوة والسلام وقال وما رب العالمين واجاب
موسى بالعوارض تنبيهها على ان السؤال عما هو غير واقع في موقعه
هناك قال فرعون غافلا عن التنبيه المذكور ان رسولكم الذي
ارسل اليكم لمجنون لا يدرك العوارض في جواب السؤال عما هو
قوله هو مفهوم الكلي بين مفهوم المقول على كثيرين بعينه
غير مسلم اذ لو كان مفهوم المقول على كثيرين المذكور في تعريفات

الكلي

الكليات بعينه مفهوم الكلي لما كان شيئا للمادية العقلية كثيرا
في نفس الامر والممكن ان يقال عليها لم يقبل اصلا ولا في فرض ويجوز
العقل مجرد تصوره ان يقال عليها ويمنع ان يقال عليها كما ان
الكلي شيئا للمادية العقلية كثيرا في نفس الامر كما ان الانسان وما يمكن
ان يقال عليها لم يقبل كما العنقاء وما لا يفرض ويجوز العقل مجرد
تصوره ان يقال عليها ويمنع ان يقال عليها كما لا ينبغي ويكون
قولهم في جواب ما هو وقولهم في جواب اي شيء يتعلقين بالمقول
بالمعنى المذكور فيدخل فيه ما يقال في الجواب في نفس الامر وما
يمكن ان يقال في الجواب ولم يقبل اصلا وما يفرض ويجوز العقل
مجرد تصوره ان في الجواب يمتنع ان يقال فيه في نفس الامر
وحجنا نعرف التعريفات الكليات المذكورة وكثيرين من الاحكام
اما اخلاص التعريفات فلانه اذا دخل في تعريف الجنس ما يفرض
ويجوز العقل مجرد تصوره ان يقال في جواب ما هو على كثيرين
مختلفين بالحقيقة لكن تعريفه شاملا للفرضيات التي تكون
في هذا القبيل فان بعض الفرضيات يفرض ويجوز العقل مجرد
تصوره ان يقال في جواب ما هو اذ لو لم يجز العقل مجرد تصور
شيء من الفرضيات ان يقال في جواب ما هو لما كان القين
بين الذاتيات والفرضيات متشكلا وبصرح العلامة في
غاية الاشكال لما صرح ان يحزم احدان الفرض جنسا مقولا
في جواب ما هو وقد جزم بذلك قوله هو فان بعضهم حكموا
بان النسبة جنس للاعراض السبعة المخرجة لك وقصر على ذلك
استقراض تعريف الجنس بعم التعريفات واختلاص تعريف النوع
والفصل اما اختلاص الاحكام فلانه لا يصح على النقد بغير
المذكور الحكم بان العرض العام لا يقال في الجواب والحكم بان

الفضل لا يقع في جواب أي شيء هو في جوهره إلا غير ذلك كما لا يخفى
 قول هذا الطالع لأن يقال على كثيرين لا معنى أن الصالح لأن
 يقال على كثيرين الخطي من الكلي أمية إذا الكلي على ما سبق هو الصالح
 لأن يفرض ويجوز صدق على كثيرين بمجرد تصورهم ولم يلزم ذلك
 أن يكون صالحا لأن يصدق عليها وكيف يلزم ذلك ومن الكليات
 ما يمنع صدق على شيء كاللاشيء واللصق بالامكان العام خرج
 عن تعريف الكلي قول الأبا س يخرج تلك المفهومات عن الجنس
 فإن الكلي المقيس المفردة منحصر في الجنس لا الكلي في نفسه وهذا
 قد يكون كالي القياس إلى بعض أفراد واحد من الجنس وبالقيا س
 إلى بعض آخر واحد آخر منها حتى صرحوا بأن الجنس مجمعة
 في الحسا كنها بالقياس إلى بعض أفراد الكلي الذي لم فرد
 يكون لا محالة أحد هذه الجنس والكلي الذي لم فرد له يكون خارجا
 عن الجنس بل لا ريب لعدم الشمول المقسم أي حيث لا يصدق
 عليه أنه كلي مقيس المفردة والحق أن ذكر الكلي في الرسوم المذكورة
 ليس مستدركا وإن المراد بالقول على كثيرين هو ما يمكن أن يقال
 ويصدق عليه في نفس الأمر ولما كان هذا المعنى خارجا عن المعاني
 الاصطلاحية للكليات لما سنبه ومفهوم الكلي جنسها لم يكن
 ذكره معنى من ذكر الكلي ويرد عليك تفصيل هذا المعنى قوله
 لأن المراد بالكثيرين هو وقوله المراد بالكثيرين ما هو أفراد
 الكلي نفس الأمر ولا يذهب عليك أن الكلي بالقياس إلى
 ما هو مفردة في نفس الأمر ولا يذهب عليك أن يكون أحد الجنس المذكورة
 سواء كان مفردة موجودا في الخارج أو لم يكن لا بالقياس
 إلى ما يعرض أن يكون مفردة ولم يكن مفردة في نفس الأمر لا ترى
 أنه لو فرض أن فرد الإنسان لم يلزم أن يكون الإنسان

بالفكر

بالقياس إلى واحد هذه الجنس فلا يلزم أن يكون الجنس بالالفرد واحد في
 نفس الأمر كما يقولون بالخصوصية فقط ولا دخول مثل هذه
 النوع في التعريف إذا المصقول لمقولا على واحد فإن قلت
 خصص الكليات أفراد اعتباراتها وقد صرح القوم بأن
 الكليات أنواع بالقياس إليها فقد يكون الكلي بالقياس المفردة
 الاعتباري المحي ولا يخص ذلك بالفرد النفس الأمري كما ذكرتم قلت
 خصه الكلي فردا قد يرى له لأنها بنفسه حين فرض قيدها
 القيد في نفس الأمر بل تجاوز إلى غيره كان نفس الكلي وإن يكن
 هناك في نفس الأمر فرد والحكم بنوعيتها على تقدير الفردية
 ولا يلزم من الحكم بنوعيتها الشيء على التقدير أن يكون نوعا
 في نفس الأمر لا ترى أنه لا يلزم من صحة قولك على تقدير أن
 يكون الجوهر عام ماهية الإنسان أن يكون نوعا بالقياس
 إليه أن يكون الجوهر نوعا للإنسان في نفس الأمر فامر قوله
 وأما بحسب الحقيقة فالجزئي الحقيقي لا يكون مقولا على شيء
 أصلا ع إذا الشيخ صرح في مواضع عديدة في كتاب الشفاء
 بصحة جملة ثم قوله لا بد في الجمل الذي هو النسبة من أمرين
 متغايرين أن أراد أنه لا بد في الجمل من أمرين متغايرين
 بحسب المفهوم فغير مسلم وأن أراد أنه في الجمل من أمرين متغايرين
 بحسب الاعتبار فسلم لكن المراد من الاعتبار هنا هو الملاحظة
 فإذا لوحظ شخص مرتين وقيل زيد زيد كان متغايرا بحسب
 الملاحظة والاعتبار قطعا وكيف هذا القدر من التغاير
 في الجمل نعم لا يمكن جملة نفسه بملاحظة واحدة سلمنا أنه لا
 بد في الجمل من أمرين متغايرين بحسب المفهوم لكن لا يقتضي
 ذلك أن لا يجمل الجزئي الحقيقي لجواز أن يقال بعض الناس

على

خرابه لا يصدق على كل مواعاة ايجابا وهو الحكم بما يحاط به
 وهو كما حقق في موضعنا اذا صح ان جعل الجزئ الحقيقي موضوعا
 باعادة مع شيء يقال ان زيد بعض الانسان صح لا محالة لكنه هو ان
 جعل ذلك المان موضوعا وحكم بانضمامه مع الجزئ الحقيقي يقال
 بعض الانسان زيد ضرورة بان الجزئ الذي استلزمه المان الآخر
 معه والظن هو هو ان الجانبين قائل في ذلك هو انما عام مشترك
 فلا يصدق على نفسه فيه بحث اما اوله فانه لو كان كذلك لم يتحقق
 المساواة بين المفهومين اصلا لصدق كلاهما على الآخر وعدم
 صدق الآخر على نفسه مثلا لا يكون الناطق ساء وللانسان لصدق على
 الانسان وعدم صدق الانسان على نفسه واما ثانيا فلان ان الشيء
 لا يصدق على نفسه فان مثل قولك الانسان انسان فصيصة ضرورية قوله
 اذ لا يكون الشيء فردا لنفسه اقول انما يكرم كون فردا لنفسه اذ اعني عن الموضوع
 والمحولي شيئا واحدا وليس كذلك فان المتأخرين صرحوا بان المعنى
 من الموضوع الافراد ومن المحول المفهوم كما سمع في الشرح وعلى تقدير
 ان يكون المعنى بينهما شيئا واحدا فلم لا يجوز ان يكون الشيء فردا
 لنفسه يكون المغايرة الاعتبارية كما قيلت فيه في ذلك فانه اذا صدق
 شيء على نفسه كان صادقا وما صدق عليه باعتبار انه صادق يكون
 ذا فرد وباعتبار انه ما صدق عليه يكون فردا قوله هو اذ من جملة
 الماهيات ما هي بسيطة اقول بساط الماهية لانه في محض ذلك الجزئ
 فيها لاحتمال ان يتحقق فيها ويكون عارضا لها وحيث لا يتميز الماهية التي
 هي اخل فيها عن الماهية النقطية التي هي عارضا لصدق عليها كما لا
 يتميز الحيوان الانسان عن الناطق وان كان داخل في الانسان عارضا
 للناطق فان قلت اذا كان ذلك الجزئ داخل في الماهية المفروضة
 عارضا للباساط يتميز الماهية المذكورة عن البساط بدخول
 ذلك

الشيء

ذلك الجزئ فيه او غيره وضد البساط بل قد يكون غير البساط
 اذ هو في ذلك الجزئ فلا يكون له كونه في ذلك الجزئ بل قد يكون
 لا يكون في ذلك الجزئ بل قد يكون له كونه في ذلك الجزئ بل قد يكون
 ساقط في شيء من الجوانب التي هي في الناطق او في غيره من
 باطنها المان فان غير ذلك لا يصدق في المعاني المفردة والافعال
 لمركبة اقول فلهذا هذا الوضع بازي الجوهر الناطق او الجوهر الحساس
 لفظ مفرد صار من الاجزاء المفردة وبه يبطل خصصه الماهية في الجنس
 والفصل فالاولى ان يقال لا يبطل الصورة المذكورة خصصه الماهية
 في الجنس والفصل لان الحصر المذكور على سبيل منع الخلو يعني انه لا يكون
 خاليا عن الجنس والفصل بان جنسا وفصلا او مركبا منهما دون منع
 الجمع قول هو اذ اسئل عن الانسان الى اعلم انه اذا فرد السواء
 عن الانسان باي شيء هو في جوهره بان يذكر احد اجناسه وطلبة
 تميزه عن مشاركاته في الجنس المذكور فيقال اذ الجنس المذكور جنسا
 قريبا للانسان اي حيوان في جوهره او اي شيء هو في جوهره من الحيوان
 حيث لا يقتضي غير الفصل على ما نقله الخارج من الشفاء وهو انه الكلي
 القول على الشيء في جواب اي شيء هو في جوهره من جنسه وحيث يعين
 ان يجاب بان الناطق اذا لا يجري ان يجاب بان خارج عن الانسان
 لان السؤال عما يميزه في جوهره وذاته ولا عما ان يجاب بالحيوان
 او بشي من اجزاء الحيوان لان جواب الانسان معلوم للسائل و
 لسائله ارباب اي حيوان من الحيوانات ويقال اذا كان المذكور
 جنسا متوسطا الانسان اي جسم تام في جوهره او اي شيء من
 الجسم الثاني في جوهره وحيث يعين ان يجاب بالناطق او بالحساس
 ولا يجوز ان يجاب بان خارج عنه ولا بان يجاب بالجسم النامي
 او بشي من اجزائه لما مر ويقال الانسان اي جسم هو في جوهره

جعلها دال على فصل واحد الحيوان وعبر عنه بالحاسب المتحرك كالأداة
فلا يشق في الحيات الشفاء وإذا وجد الحيوان في فصل واحد فليس هو
بالحق فصل بل هو على الفصل فإن فصل الحيوان أنه ذو
نفس كذا سمى كالأداة وليس ثبوته نفس الحيوان ولا هوته أن يتحرك
بالأداة بل هو مبدؤ ذلك وهذه كلها أقسام وليس ينبغي بعضها
أدنى من أن ينسب إلى الآخر لكنه ليس في نفسه اسم وهذه توابع مظهر
إلى أن يمتنع لها بالانتماء إليها ويجمع النفس والحركة معاني حدة ومبا
ذكرناه كان لأن ينسب به الذكر على أن ليس لهية واحدة فصلات متساوية
فإنه الفصل لما كانت من الأجزاء العقلية العقلية فكل ماهية لا يجد
العقل سبيل التحليل إلى الفصول لا يكون لها فصول وإذا لاس العقل
المعرفة الفصول وتحليل الماهية إليها لا آثارها ولا آثار المتساوية
لا تقتضي تعدد الفصول المتساوية فكيف ثبت العقل في الماهية فصولا
متساوية ولهذا لم يلتفت القدماء قولهم واخذوا في تعريف
الفصل قولهم من جنسه وحكموا بأن الجنس العالي لا يجوز أن يكون له فصل
مقومة وبأن الفصل لا يحالته تعلق شيئا منها إلى غير ذلك قولهم
أراد أن تقسم الخارج عنها بالقياس إليها لا ينبغي عليك أنه على
ما وجه العلامة كلام المتن وهو أن يكون المراد بالماهية في تعريف
اللزومية الماهية الموجودة لا يكون تقسيم الخارج بالقياس إلى ما هو تقسيم
الجزء بالقياس إليه أيضا فإن تقسيم الجزء بالقياس إلى الماهية مطلقا
وتقسيم الخارج بالقياس إلى الماهية الموجودة ح هذا هو اللزوم المعبر
في الدلالة الالتزامية غير مسلم إذا اللزوم المذكور ههنا قسم من الكل
الخارج عن ماهيته فردة والملزوم فردة كما سبق من التقسيم لما سياتي
من تقسيم إلى الخاصة والعرض العام واللزوم المعبر في الدلالة الالتزامية
يجوز أن يكون مبيانا للزوم كالمضوء اللزوم يلزم التمسك كيف يكون
هذا

هذا ذلك ثم الظاهر أن الخارج أراد بقوله يلزم من تصور الملزوم تصور
اللزوم ههنا أنه يلزم فيه تصور اللزوم من حيث أنه لازم حتى يمكن تصور
الملزوم في أدراك اللزوم والملزوم وهذا في بيان العلوم لا ينبغي
يمكن تصور الملزوم في الزوم يمكن تصور اللزوم والملزوم مرات
لأنه أنه يلزم منه مجرد تصور اللزوم لم يستقيم قوله في الزوم
كما لا يخفى ولهذا أيضا أشار في المثال إلى التصديق وقال فإن
من تصور الاثنين أدركه أنه ضعف الواحد ولو أراد مجرد
تصور اللزوم كان الظن أن يقول فإن من تصور الاثنين أدرك
ضعف لأن يقول أدركه أنه ضعف الواحد وإذا حملت كلام
الشرح على ما ذكرناه ظهر لك أن المعنى الثاني أخص قطعا
قولهم وحاصله أنه يمتنع إدراك الثاني في الحقيقة بخلاف
يلزم من أن يمتنع حصول الثاني في الذهن بدون حصول
الأول أن يمتنع إدراك الثاني بدون أدراكه فإن حصول
المهية في العقل يمتنع بدون لوازمها ولا يمتنع إدراكها بدون
إدراك لوازمها كما صرح به فيكون امتناع إدراك الثاني في الذهن
بدون حصول الأول فيه فكيف يكون ذلك حاصلًا لهذا وهذا
أيضا مما يؤيد أن اللزوم الذهني المعبر في هذا المقام غير اللزوم
الذهني المعبر في الالتزام فإن قلت جاعلة العلامة في لزوم الوجود
أن يكون الماهية متصفة به ولم يعتبر ذلك القيد في لزوم الوجود
الخارجي ولا في لزوم الوجود الذهني فلم يحسن المقابل بين تلك
الأقسام قلت لعل هذا القيد مراد فيها أيضا اللزوم ههنا
كلي والملزوم فردة كما أشيرنا إليه آنفا وكان العلامة لما حمل
اللزوم الذهني ههنا على اللزوم المعبر في الدلالة الالتزامية
لم يقدح بهذا القيد لأنه يميز معتبر اللزوم المذكور لا في أصلها

بقوله هو ما هو قول بشرح الاسم وفيهم المعنى الذي هو
 المقصود بالاسم في ذلك الاسم انما هو قولنا هذا وقولنا ان المقصود
 به اسم الكليات الخمسة تلك المفهومات التي دخلت عليها اسما
 بل اراد النوع الحقيقي الكلي الذي يكون تمام ماهيته ما يحسن
 كايده عليه قوله بالاول هو النوع وبالحسن الكلي الداخلي
 ماهية افرادة الذي يكون تمام المشترك بينها وبين نوع آخر
 فانه سماه جنسا بقوله وليس جنسا وبالفصل الجبر الكلي الدخول
 في ماهيته افراده الذي لا يكون تمام المشترك كما يرشد اليه قوله
 فيكون فصلا وبخاصة الكلي الخارج عنه ماهية افرادة المحض
 بحقيقته واحدة كما يفصح عنه قوله وكل منهما ان احسن بالبراد
 حقيقة واحدة فهو الخاصة وبالعرض العام الكلي الخارج
 عن ماهية افراده الغير المختصة بحقيقة واحدة كما يشعر به
 قوله والافا العرض العام ولما كانت الاسماء الكليات الخمسة
 موضوعة بازاء هذه المعاني اصطلاحا وكانت المفهومات
 المذكورة في بعض تعاريفها خارجة عن هذه المعاني كما لا يخفى
 كانت تعاريفها المذكورة لا محالة رسوماها وحي تصور الاكتشاف
 لتحقيق مفهومات احداهما معانيها الاصطلاحية التي ذكرناها و
 الثاني المفهومات التي دلت عليها رسوما ونظر ان ذكر الكلي في
 رسوما ليس مستدركا بل هو جبار رسوما لانه جنس لمعانيها الاصطلاحية
 بخلاف لقوله على كثيرين بانه خارج عن معانيها ولهذا قال المحقق في
 شرح الاشارات وانما جعل هذه الاقوال رسوما لحدود الان الحيل
 على الشيء اعراض لمهية الكليات غير متقوم باياها فان الجنس في نفسه
 هو الكلي الذاتي للخصائص الحقيقية بالاشراك سواء حمل عليها او لم
 يحمل واما حملها عليها او كونه صالحات يحمل فابعرض له بعد نقوية

بقوله هو ما هو قول بشرح الاسم وفيهم المعنى الذي هو
 المقصود بالاسم في ذلك الاسم انما هو قولنا هذا وقولنا ان المقصود
 به اسم الكليات الخمسة تلك المفهومات التي دخلت عليها اسما
 بل اراد النوع الحقيقي الكلي الذي يكون تمام ماهيته ما يحسن
 كايده عليه قوله بالاول هو النوع وبالحسن الكلي الداخلي
 ماهية افرادة الذي يكون تمام المشترك بينها وبين نوع آخر
 فانه سماه جنسا بقوله وليس جنسا وبالفصل الجبر الكلي الدخول
 في ماهيته افراده الذي لا يكون تمام المشترك كما يرشد اليه قوله
 فيكون فصلا وبخاصة الكلي الخارج عنه ماهية افرادة المحض
 بحقيقته واحدة كما يفصح عنه قوله وكل منهما ان احسن بالبراد
 حقيقة واحدة فهو الخاصة وبالعرض العام الكلي الخارج
 عن ماهية افراده الغير المختصة بحقيقة واحدة كما يشعر به
 قوله والافا العرض العام ولما كانت الاسماء الكليات الخمسة
 موضوعة بازاء هذه المعاني اصطلاحا وكانت المفهومات
 المذكورة في بعض تعاريفها خارجة عن هذه المعاني كما لا يخفى
 كانت تعاريفها المذكورة لا محالة رسوماها وحي تصور الاكتشاف
 لتحقيق مفهومات احداهما معانيها الاصطلاحية التي ذكرناها و
 الثاني المفهومات التي دلت عليها رسوما ونظر ان ذكر الكلي في
 رسوما ليس مستدركا بل هو جبار رسوما لانه جنس لمعانيها الاصطلاحية
 بخلاف لقوله على كثيرين بانه خارج عن معانيها ولهذا قال المحقق في
 شرح الاشارات وانما جعل هذه الاقوال رسوما لحدود الان الحيل
 على الشيء اعراض لمهية الكليات غير متقوم باياها فان الجنس في نفسه
 هو الكلي الذاتي للخصائص الحقيقية بالاشراك سواء حمل عليها او لم
 يحمل واما حملها عليها او كونه صالحات يحمل فابعرض له بعد نقوية

بقلا

وكذلك في الواقع قول كنهية البياض المعارض للثبوت في الخارج
لا يوجب من هذا الكلام ان الكلية عارضة لمفهوم الحيوان بالفعل
كان البياض عارضا للثبوت بالفعل في الخارج لان المعنى يعرض الكلية
له في الفعل لا في الحقيقة في موضع قد يثبت به ان ينسج الفعل في الكلية
على ما من ماسر عن الشيخ في عروض الحقيقة وكان العلامة اشار الى
ذلك بقوله اعتبارية قول هو فلا فرق بين مفهوم الكلي الطبيعي
ومفهوم الجنس الطبيعي ممنوع اذ الحيوان ليس مفهوم الكلي الطبيعي بل هو
احد ما صدق انه معناه ما يلزم من ذلك ان يصدق هذا ان
المفهوم ما على شي واحد ولا يلزم من ذلك احدهما الا ترى ان
مفهوم المتنجس والمضاحك يصدقان على شخص واحد وليس استحياء
وكيف يتوهم احدهما ومفهوم الكلي الطبيعي اعم من مفهوم الجنس
الطبيعي لصدقه على ما عدا الجنس من الكلمات هذا واعلم ان الشارح
في شرحه للمطالع حمل الحيوان من حيث هو ههنا على الحيوان لا بشرط
شيء وبني على ذلك ايراد ما ذكره العلامة في حواشيه
اجيب عنه الغام قال بل لا بد من قيد العرض فالكلي الطبيعي هو
الحيوان لا باعتبار طبيعته بل من حيث اذ حصل في الفعل اصل
ان يكون مقولا على كثيرين وقد نص عليه الشيخ في الشفا حيث
قال اما الجنس الطبيعي فهو الحيوان بما هو حيوان الذي يصلح لان
يجعل للمفعول منه النسبة للجنسية فانه اذا حصل في الذهن
مقولا يصلح لان يعقل للجنسية ولا يصلح لما يعرض متصورا من يرد
هذا ولا المتصور من الانسان فيكون الطبيعية الحيوانية الموحدة
في الاعيان مفارقة بهذا المعارض طبيعة الانسانية وطبيعة
نريد واول ما يرد المتأخرون بالحيوان من حيث هو ههنا الحيوان
لا بشرط بل اراد به مفهوم الحيوان مجرد اعني التقيد بوصف الكلية

بأنهم

بأنهم قالوا اذا قلنا الحيوان مثلا كلفنا ان يكون ثلثة الحيوان من حيث
هو كونه كلفا والمركب منها ولا شك ان مرادهم بالامور الثلاثة التي
هناك من موضع تلك القضية ونحوها والمركب منها يكون
احد هذه الامور هو مفهوم الحيوان الذي هو موضوع هذه
القضية واشارة بقوله من حيث هو مجرد عن الخواص
كلامهم ان الكلي الطبيعي ههنا هو مفهوم الحيوان وما نقله الشيخ
يدل على ذلك ايضا فان مراده من الحيوان بما هو حيوان مفهوم الحيوان
وكذلك وضعه يعرض للجنسية على الوجه الذي ذكره ولم يرد بقيد
بهذا الوصف ولا يقال الحيوان بما هو حيوان من حيث انه الذي
يصلح او باعتبار انه يصلح او ما شانه ذلك بل اشار بذكر الموصوف
الى انه جنسي نفس الامر فان الوصف المذكور لا يكون الا لما هو جنسي
في نفس الامر لظهور وجه تسميته للجنس ولما اعتبر المتأخرون مفهوم
الحيوان في قولهم الحيوان كلفي يكون كونه كلفا معلوما من حمل الكلي عليه
فلا يحتاجون الى ذكر وصف يدل على ذلك ثم لما كانت الجنسية من
الامور العقلية لا انتزاعية لا الامور المعارضة للشيء في نفس الامر
كالسواد والبياض قال الشيخ الذي يصلح لان يجعل العقول منه النسبة
التي للجنسية ومن ان يقول الذي يعرض بمفعوله الجنسية فظهر ان
احتياج الى قيد العرض على ان المقيد به يقتضي ان تكافى امور
مستعدة كما لا يخفى على التامل قول ههنا لانه جزء من هذا الحيوان
اورد الشارح على هذا الدليل في شرحه للمطالع انه ان اردتم
بقولكم الحيوان جزء هذا الحيوان انه جزءه في الخارج فهو ممنوع
وان اردتم انه جزءه في العقل فلا تمان الاجزاء العقلية على ان
يكون موجودا في الخارج او قولا انه جزءه في العقل والجزء العقلي
لوجوده الخارجى موجود في الخارج للاتحاده مع هذا والاول

يختار

التي هي على كل ما يصدق عنه سلب الآخر والى ان يكونا غيرهما
 لا يصدق كل واحد منهما على كل ما يصدق عليه الآخر لاجل انهما
 ولا يصدق المنع المذكور او يصير حاصل الكلام ان لا يكون
 سلبا لثبات او يصدق سلبا لثبات
 كل ما يصدق عنه سلب الآخر والاعم يصدق على كل واحد من
 بعض ما يصدق عنه سلب الآخر فيصدق الثبات على ذلك البعض
 لاشتماع ارتفاع التقيضين فيلزم صدق احدهما وبني بده
 الآخر من لا يورد المنع المذكور على هذا التقدير كما لا يخفى فان
 قلت المناسي يصدق السلب على المعنى ان يستعمل لفظة عن اللفظ على
 فم استعمال بالمع لفظ على قلت المتساويان فاما ان كانا هاتين
 في اللفظ الاول استعمال لفظة عن وفي الثاني استعمال لفظة على كما استعملنا
 ولما جمع المصنفين في عبارة واحدة على الثاني على الاول واستعمل
 لفظة على جميعا لغير السلب على السلب قول هو والمخلص بالاشارة
 الى ما ذكره في تقيض المتساويين من انه يوجد التقيضان موجب
 سالب الطرفين وان الموجبة السالبة الطرفين لا يقتضي وجود الموضوع
 وفيه ما نرى ان صدقها بقضية لوجود الموضوع ايضا وفي
 ان يوجد صدق السلب على الثاني حتى كان الاعم والاصغر المطلقا
 اما سببا شيئين يصدق سلبا احدهما على كل ما يصدق عنه سلب
 الاخر ايضا او غيرهما ويصدق احدهما على كل ما يصدق عليه
 الآخر وعلى بعض ما يصدق عليه الاخر ايضا ويصير حاصل الاستدلال
 هكذا يصدق سلب الاخص عن كل ما يصدق عنه سلب الاعم والا
 يصدق اثبات الاخص على بعض ما يصدق عنه سلب الاعم
 فيلزم وجود الاخص بدون الاعم ويصدق في سلب الاخص
 عن بعض ما لا يصدق عنه سلب الاعم ايضا المذكور في الشرح فكون

ما يصدق عنه سلب الآخر في بعض

سلب

لذلك لا يصدق على كل ما يصدق المنع المذكور لانه لا يكون
 كقولنا لا يصدق على كل ما يصدق عليه الاخر لانه لا يكون
 الاخر قطعا ولا يصدق على كل ما يصدق عليه الاخر قطعا
 بل المنع المذكور لا يصدق على كل ما يصدق عليه الاخر قطعا
 الاصل على سلبه من جهة سلبه حاكمه بشروط سلبه في بعض
 الاصل ثابت له سلبه من جهة سلبه من فصلان شاء الله تعالى في بعض
 وجه لا يتوجه على المنع المذكور فاما قول هو هو تعريف وتعرف
 للدعي لا عينه ان اراد انه توقف صناعي ممنوع اذ قد سبق ان اللفظ
 التي تثبت في الاصطلاحات الى معاني اخرى منقولة الى معاني العباد
 التي قرنها وقد صرح الشارع بان ليس لهما معان غير تلك المفهومات
 فلا يكون هناك انفسا احد يلزم تحقيق الاكساب وان اراد
 انه تعريف لفظي فليس كذلك لاني في ذلك كون النسيان المذكور مصدرة
 على المطالب بتحقيق ذلك قول هو يستلزم تعريف الشيء بنفسه
 وبمصانعة معانيه بل يزم تعريف الشيء بنفسه وبمصانعة اذا كان
 المذكور تعريف اصناعيا لجزئي الاضافي لا تعريف لفظيا وقد
 مر غير مرة ان امثال ذلك تعريف لفظي قول هو والجزئي الحقيقي
 بهذا المعنى يصدق على الواجب كما لا يخفى غير مسلم اذ على تقدير حصول
 شخص الواجب تعالى في الذهن لا يجب ان يتعلق به الادراك
 الحسي بل الظاهر ان يكون مدركا بدارك غير حسي ليجزئه فلا يكون
 معروضا للجزئية كما عرفت من ان شرطه وض الجزئية والمنع من
 فرض الاشتراك هو الادراك الحسي فاما قول هو احتراز
 عن الصنف فيه بحث اذ الصنف غير داخل في المهية لان المراد
 بالمهية هو جواب ما هو كما صرح به المحقق في متن التبريد
 لا يقع في جواب ما هو فلا يصدق عليه المهية ولا يدخل فيها فلا

محتاج الى مزيد من الجواب كما ان الاشخاص المميزين في الحقيقة حيث
لا يقع في جواب ما هو الصالح الى زيادة قيد في جوابه او قول في القول
الاولي ان يقال في جواب ما هو الا بالذات ان يكون نفس
الجواب لا يضاف وبالعرض بل قال في ضمن الجواب لا يجرى ذلك
على الحقيقة التي يقال عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو ثانيا
وبالعرض بانه لا يبي نوعا اضافيا من حيث يقال عليها وعلى غيرها
الجنس في جواب ما هو الا بالذات مثلا اذا قيل ما الانسان
والفرس يقال في الجواب الحيوان فقد يقال للحيوان في الجواب الا
وبالذات والجنس ثانيا وبالعرض لان معنى لفظ الحيوان اصطلاحا
كما نقلنا من الشيخ في السالف هذا الجنس والنفس الحس فيكون الجسم
مقولا في جواب ضمن قول الحيوان وكان الجسم ليس جنسا للانسان
من حيث يقال على الانسان وعلى غيره في جواب ما هو ثانيا وبالعرض
كما في المثال المذكور لان الفضول البعيدة يقال على الحقيقة وعلى
غيرها في جواب ما هو ثانيا وبالعرض ولا يكون اجناسا بل انما يكون
جنسا للانسان من حيث يقال عليه وغيره الجنس في جواب ما هو الا
وبالذات كما اذا سئل عن الانسان والجسم عما هو ويقال في الجواب
الجسم كذلك الانسان ليس نوعا اضافيا للجسم من حيث يقال عليه الجسم
في ضمن الحيوان ثانيا وبالعرض بل انما يكون نوعا اضافيا من حيث
يقال عليه وعلى غيره الجسم الا بالذات كما في المثال الثاني حتى اذا يقع
الجسم في جواب السؤال عن الانسان وعن غيره او لا وبالذات لم يكن
جنسا بل لم يكن الانسان نوعا اضافيا بالقياس اليه فان قلت
فعلى هذا يقتضي ان الاول تعريف للجنس قيد الاول لئلا ينقص
بالصورة المذكورة قلت لما كان المذكور في تعريف الجنس لفظ
المقول في جواب ما هو اصطلاحا كما يشعر به قول المصنف وجزء المقول

بأننا نقول النوع الإضافي من حيث
يقال على ما هو في الحقيقة

في جواب

في جواب ما هو في الحقيقة في قول المصنف ما هو الا بالذات على المقول
في جواب ما هو اصطلاحا كما يشعر به قول المصنف في قول المصنف في قول المصنف
في جواب ما هو ان كان المذكور بالمطلب فيسقط في قول المصنف في قول المصنف
هو ان كان قيد كقول المصنف في قول المصنف في قول المصنف في قول المصنف
الى زيادة قيد لا يخرج من المقول عنه ولا يغير حقيقة المقول
في تعريف النوع الى يقال علم بظهور ان الجزء لا يطلق عليه
يقال في الجواب زاد قيد هذا القيد قول هو يقال النوع
الاضافي الى قول معنى الحقيقة على ما عرفت انما هو جواب
ما هو حاصل الكلام المصراع الماذكر العلامة غير انه
ترك التصريح بالكلية لان جواب ما هو لا يكون الا كليا وذكر
قيد الاوليه لما عرفت وقد مر الكلام على زيادة لفظ الكلي
فتعين ان يكون قول هو الحقيقة المشتركة ممنوع اذا
يلزم ذلك ان لو اخصر المفهوم الذي يكون فوق آخر في
الجنس والنوع حتى اذا بطل كونه نوعا يتعين ان يكون جنسا
وليس كذلك وكذا الخط الذي اشار بقوله وان كان الانسان
تمام الحقيقة المختصة بكن الحيوان الانعام الحقيقة المشتركة ممنوع
والسند ما مر فظهر ان قول المصنف والالكان النوع الحقيقي جنسا
غير سديد والاولى ان يقال لا يمكن النوع الحقيقي نوعا حقيقيا
قول هو حتى الشيخ وانما قال الشيخ في منطق الاشياء لفظ النوع
المنطقي يتناول عند المنطقيين بمعنيين احدهما اهم والاخر اخص
فاما النوع الاهم فهو الذي يبره من صانع الجنس ويحدونه بانه المرتب
تحت جنس والذي يقال عليه وعلى غيره الجنس بالذات وما يجري
هذا المجرى واما المعنى الخاص فهو الذي ربما سموه باعتبار ما نوع
الانواع وهو الذي يدل على حقيقة مشتركة لجنسيات لا يختلف بامور ذاتة

بأننا نقول النوع الإضافي من حيث
يقال على ما هو في الحقيقة

هذا النوع يقال له النوع بالمعنى الاول لا يخلو في الوجود من وقوعه
 تحت الجنس هذا كلامه وهو صريح بان النوع الحقيقي لا يوجد الا
 واقعا على ما يتحقق وجوده نوع لا يكون تحت جنس ثم في السطر
 وجوده الحقيقي بدون الاضافي لان النسب بين المفهومات انما يعتد
 بحسبها هو الواقع في نفس الامر والامور المذكورة في الكتاب لا يدرك على
 ذلك ما العقل والنفس فانها مركبان من جنس وفصل عند الشيخ
 ان كان بسيطين في الخارج واما النقطة والوحدة فلدخولها
 تحت الكيف على ما يقر بالشيخ تعريف الكيف عليه قولك هو مع هذا
 القيد البعض قول بدون هذا القيد ايضا لا يقتضي التعريف المذكور
 بشئ من الصورين اذ المراد بتصور الشئ كما صرح به الشارح بتصوره
 بكنة الحقيقة وتصور المعرفة لا يستلزم تصور معرفة بكنة الحقيقة
 ضرورة ان تصور الانسان مثلا لا يستلزم تصور الحيوان الناطق بكنة
 الحقيقة فينتقض التعريف بما قلت لا ينتقض التعريف بالاحتمال
 وانما ينتقض بالامور المحققة كالم يتحقق شئ من هذا الامر
 لا ينتقض تعريف المعرفة به فظهر ان هذا القيد غير محتاج اليه
 نعم يحتاج الى هذا القيد عبارة المطالع فتأمل قولك هي الاشياء
 كيفية هذا الامتياز انه لما وصف المعرفة بالمعلوم بوجه معرفة قيل
 مثلا الحكم المتغير بالذات علم من هذا علامة المعرفة لكونها متساوية
 فيتميز للمعرفة بالتعريف عند العارف به كما يتميز ذو العلامة بالعلامة
 عند العارف بعلامة فان قلت غاية ما يحصل من التعريف ان يعلم
 علامة المعرفة ولا يلزم من العلم بعلامة الشئ ان يعلم ذلك الشئ
 بالعلامة فانما قد يعرف علامة الايق ولا يعرف الايق بما لم يصح
 ولم يتميز بالعلامة المذكورة قلت اذا كنا عرفنا الذات المحققة التي
 للمعرفة عرفنا من التعريف علامته يتميز تلك الذات بهذه العلامة
 دق

نظروا في هذه الصورة
 والذات التي هي الصورة
 والذات التي هي الصورة
 والذات التي هي الصورة

وتعلمه كما يكون حكما حكم العارف بعلامة الايق حتى يصادف اياه وتعلمه
 ايا العلامة وحيث يكون التعريف حقيقيا عند الذات واذ كان يعرف
 ذاته الحقيقة وعرفنا من علامة العلم هذه العلامة شيئا او يكون
 حكما حكم العارف بعلامة الايق حتى يصادف اياه وتعلمه
 التعريف الاسمي يعرف حقيقيا فان قلت لا لم اذ لم يعرف ذاته الحقيقة
 وعرفنا من التعريف علامته لا يعرف شيئا بهذه العلامة ولم لا يجوز
 ان يعرف ما حصل من المعرفة من العقل بما قلت ما حصل في العقل من المعرفة
 ليس متصفا بما يعرف في الاصل ضرورة ان ما حصل مثلا من الحكم في العقل
 ليس له لا يعرف شيئا عميقا ولا متغيرا بالذات في العقل واذ لم يكن ذلك
 علامته فلا يتصور ان يتميز وتعلمه بتلك العلامة فان اتفق ان كل
 ما حصل من المعرفة في العقل متصفا لما يعرف به فيه كان ذلك وانه
 الحقيقة وحيث يتمكن ان يتميز واقعا عليها بهذه العلامة فان قلت من جملة
 ما عند المعرفة امور مساوية ولا يتميز المعرفة عنها بالتعريف لا شئ
 التعريف بينها وبين المعرفة فلا يصح قول المصنف واستيثاره عن جميع
 ما عند قلنا التعريف علامة لذات المعرفة لا بصورة العقلية
 اذ لم يكن ذاته كما سبق انفا فهو يعطى تميز ذات الموصوف عن جميع
 ما عند اها والامور المساوية للمعرفة مميزة في الذات الا ترى
 ان ذات الانسان والناطق والضاحك بالقوة مثلا امر واحد
 وان اختلف صورها العقلية فان قلت وصف المعرفة بالتعريف على
 ما ذكرتم انما يكون اذ اكره كبا وصفها كالتال المذكور ولم لا يجوز
 ان يركبها هو آخر قلت تركب المعرفة مع تعريفه تركب تعديدي
 وصفي وكذا يجب العنصر مع الفصل والخاصة في التعريف قال الشيخ
 في منطق الشفاء والقول قد تركب على سبيل تركب الحدود والرسوم
 وهي التي يصح ان يورد بين اجزائها لفظ الذي كقولنا

الحوان الناطق الميت بان يصلح ان يقال فيه الحيوان الذي هو الناطق
 الذي هو الميت وقد تركب على الفاعل اي قول ب هو ليس هذا الى ان اصاح
 البصار اعم ان القول الثاني اي المقيد للتصور منه ما يوجب ومنه
 ما ليس به ما هو شارح معنى السمين حيث اللغة فقط والخطابية
 طالبة ص يراد ان يقع بتبديل لفظ بلفظ اخر عند تبديل الانسان بالشر
 والليث بالاسد ما للحد والرسيم في اعتبار ما به الا انها مقصودا هذه
 المقالة فان قلت ان كان معنى اللفظ مقصودا الطالب سابع معنى الاسم
 لم يكن شارح معنى الاسم مفيدا للتصور وقد عده صاحب البصائر
 وان لم يكن مقصودا لم يقع بتبديل اللفظ ضرورة انه طالب للتصور
 معناه قلت المراد بافادة التصور انها يحصل الصورة التصورية
 في المذكر كغيره بحيث اذا بدل اللفظ باللفظ اعرف منه يحصل فيها
 تقع في مثل هذه الصورة بتبديل اللفظ بما هو شارح معنى الاسم
 ما يطلق عليه الحد بجان كما صرح به الشيخ وهو الحد الاسم الذي عرفه
 في برهان بانه قول يخرج الاسم ويفهم المعنى المقصود بالذات في
 ذلك الاسم لا بالعرض والمراد بخرج الاسم يحصل معناه في المذكر
 وتفهمه كما يشعر به قول الشيخ ويفهم المعنى المقصود بالذات في ذلك
 الاسم لا تفصيل مدلول الاسم كما توهم اذ لو كان المراد ذلك لما
 يضع طالب شارح معنى الاسم بتبديل الانسان بالشر والليث بالاسد
 وما صرح الحكم بطلان الاسمية على سائر المطالب ضرورة ان تصور نفس
 الاسم مقدم على سائر المطالب لا العلم بتفصيله لكنهم حكموا بتقديم علمها
 كما صرح به الشيخ في برهان الشفاء ونص عليه صاحب البصائر ايضا
 من اعتبار القول في تعريف الحد الاسمي ان شارح معنى الاسم اذا
 لم يكن مركبا لا يطلق عليه الحد الاسمي مطلب الاسمية الطالبة
 لمعنى الاسم دفعا وتصور نفس هذا المعنى والحد الحقيقي مطلب

والاسم المعنى المقصود بالذات في ذلك
 والاسم المعنى المقصود بالعرض في ذلك

بالحقيقة

بالحقيقة الطالبة لحقيقة الذات ومواده تصور حقيقة الذات المعلومة
 التحقق سواء كان حقيقيا حقيقة الحق المذكور او لم يكن كقولك الامر
 الذي ليس به العلم بلفظ في محيطه ويتعلق بحقيقة السمع التي هي
 المحيطة بكنهاش السمع الطاهر من المحو في السمع المذكور حقيقة
 الذات الموجودة في الامر المذكور بالحقيقة معاني اللفظ التي ذكرها
 ومنها انه عرض للقول الذي هو الحد التام الحقيقي قول هي الوحدة
 وحدة بالاربطه الجامعة كما في قصيدة واحدة او بيت واحد واخذ
 اخرى يشعر بتركيب مع الجذر في معنى الحيوان الناطق مثلا الحيوان
 الذي يعنيه الناطق فيكون انما له اشارة الى واحد بخلاف القول
 الذي هو الحد الاسمي بان يكون تركيبه قد يكون على وجه لا يعرف
 له الخوانا في ان الواحد بين المذكورين ومنها ان في الحد الحقيقي اشارة
 الى واحد طبيعي في موجود في العين وفي الخارج كما صرح به الشيخ في برهان
 الشفاء وهو ذات المعرفة بالعلوم التحقق بخلاف الحد الاسمي فانه قد لا
 يكون لمعرفة ذات واحدة طبيعية كالانسان الطائر فان قلت اذا
 تحددت حقيقة ما لا يكون في حالة التحقق واما واحدة طبيعية
 يلزم ان لا يكون في وحدة الحقيقة اشارة الى واحد طبيعي قلت ما لا يكون
 حالة التحقق واما واحدة طبيعية لا يكون له حد واحد حقيقي اذ قد
 اشترط ان يكون للحد وبالحد الحقيقي فيه وبحق معلوم التحقق وهو
 ذاته الواحدة الطبيعية وتفصيل الكلام ان ما يصلح للحد
 ان كان حالة التحقق واما واحدة على العين والشمس على سبيل
 البدل الانسان مجردا واحدا حقيقيا وان لم يكن اكثر من ذات
 واحدة طبيعية مجردة كما الانسان الطائر فانه في حال
 التحقق يكون الانسان واما واحدة طبيعية اخرى فيحد الانسان
 مجرد واحد حقيق والظاهر مجرد حقيقي اخر وان لم يكن له تحققا

الفصل ١٠

أصل لا يحد حقيقيا قطعا وبها ان الحد الحقيقي تركبها امر
 منهم من امرين بل بجملة فيذكر ان حصل اجزاء التركيب التي لا اسم لها الذي
 في البعض الآخر الا ان تضم الى الآخر حتى يكون مجموعها اصل التركيب
 كما في قولك التكثير غير وحيث ان ذلك ان الحد لا يحد بل هو
 مثلا من حيث انه جوهر قابل للابعد الثالث للقطعة على روبا
 قدام ما خوذ بحيث لا يدخل فيه امر اخر يكون خارجا عنه لاحقا
 به لا يصح حمل على الانسان ضرورة ان الانسان ليس جسا لا يدخل فيه
 امر اخر فلا يكون جسدا بل هو زيادة له بعد الاعتبار ومن
 حيث انه جوهر قابل للابعد المذكورة بحوزة اية ان يدخل فيه
 امر اخر او امور اخرى فهو جسد للانسان ويصح حمل عليه فانه
 جوهر قابل للابعد المذكورة يدخل في امور اخرى ولما كانت
 الجنس مقولا على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو كان
 للحالة ذاتيا عاما وفي المعلوم ان الذاتي العام لا يتحقق لان
 يكون امر معين يدخل فيه خصوصية ما فاذا ذكر الجنس في الحد
 ينبغي السامع تلك الخصوصية فيذكر الفصل بعين تلك
 الخصوصية وازالة الابهام مثلا اذا قيل في حد الانسان حيوان
 برده السامع في انه اي حيوان هو هل هو الحيوان الذي
 يدخل فيه النطق والحيوان الذي يدخل فيه الصهيل والحيوان
 الذي يدخل فيه التهيق الى غير ذلك علما به بان الحيوان لا يكون
 الا دخلا فيه احده هذه الامور واذا ذكر الناطق علم انه الحيوان
 الذي يدخل فيه النطق وزا هذا التردد والابهام يذكر
 الناطق لتعين احده هذه الاقسام لان يضم اليه حتى يحصل
 منها ثالث بخلاف الحد الاسمي اذ لا يلزم فيه ذلك فان
 قلت ان اتفق ان يجمع في الحد الاسمي جميع الامور فالفرق بينه

وان كان في اللفظ
 من غير

وبين

وبين الله الحقيقي خرج قلت ان هذا الجمع على غير ذلك الامور بامورها
 حتى يحد حقيقة الذات في المخلوقة المحقق للتركيب الذي
 حد حقيقة ايضا يكون غير متغير في هذه المادة تحت
 الاعتبار لا انظر الى الكلام في هذا المقام لان من من الاقدام
 الافهام قد يكون على حقيقة قول في الحد الثاني بالتركيب
 من الجنس والفصل اقر بين قيل عليه التركيب شئين يقتضي
 جزوه كليتها التركيبها والجزء لا يحمل على كلية اذ لا يصدق
 ان الشيء الذي يتركب لشيء منه ومن غيره هو المركب بينه
 وبين غيره والا كان الشيء دخلا في ذلك الشيء وغيره داخل فيه
 والجنس والفصل محمولان على النوع فيلزم من الثاني مباينة
 النوع مع حده وانتم شرطهم مساوات المعرفة في الصدق
 والجواب ان للتركيب ان مختلفا وبين صلها التركيب الاتحادي
 الدال على ان احد جزئي المركب بعينه هو الآخر ولا يغني
 ان اجزاء مثل هذا المركب متحدة بحسب الوجود بغيره
 بحسب الاعتبار الذهني فيكون دخوله في ذلك الشيء في الشيء
 المذكور في الوجود وعدم دخوله فيه في اعتبار الذهن
 ولا محذور في ذلك الشيء في الشيء المذكور بانه ويصح حمل
 بعضها على بعض اخر على المجموع المركب منهما ايضا لتحقيق شرط
 الكلام وهو التباين بحسب الاعتبار مع الاتحاد في الوجود
 وتركيب الجنس مع الفصل على هذا النحو على ما مر غير مرة قال
 الشيخ في الهيئات الشفاء الاشياء التي فيها اتحاد اصناف على
 ان يكون كاتحاد المادة والصورة فيكون المادة شيئا
 لا وجود له بافراذ ذاته بوجه وانما يصير بالفعل بالصورة
 على ان يكون الصورة امر اخر خارجا عنه ليس احدهما الآخر

ان كان في اللفظ
 من غير

فذلك هو الحق الذي لا يحد من حيث هو بل هو الذي لا يحد من حيث هو
 في نفسه يستعمل في القوام الا انما يحده في نفسه شيئا
 له المركب واما الاستقامة فلا تخرج منها اتحاد شيئا بعضها
 لا يتصور العقل فيقول بل لا يتصور العقل الذي يقدر العقل في نفسه
 ذلك في نفسه مثل اتحاد الجسم للبياض وهذه الاشياء كلها لا يكون
 للحدوث فيها بعضها بعضا ولا اتحادها اجزاء ولا عمل كل منها على
 الآخر حمل التولد ومنها اتحاد شيئين في قوة هذا الذي منها ان يكون
 ذلك الشيء لان ينضم اليه فان الذهب قد يعقل المعنى يجوز ان يكون ذلك
 المعنى نفسه كونه كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود فيضم للمعنى آخر
 معين وجوده بان يكون المعنى متضمنا فيه واما ان يكون آخر من حيث
 التعيين والايهام لا في الوجود مثل المقدار فانه معنى يجوز ان يكون
 الخط والسطح والعقرب على ان يكون نفس الخط ذلك وذلك لان معنى
 المقدار شيء يحتمل مثلا المساوات غير شريطة فيه ان يكون هذا المعنى
 فقط فان مثل هذا لا يكون جنسا كما علمت بل بلا شرط غير ذلك حتى يجوز
 ان يكون هذا الشيء القابل للمساواة هو في نفسه اي شيء كان بعد ان
 يكون وجوده لذاته هذا الوجود اذ يكون محمول على ذاته كذا سواء
 كان في بعدا وبعدين او ثلثه هذا المعنى في الوجود لا يكون الا احده
 لكن الذهني يخلق من حيث يعقل وجود مفرد انم ان الذهني اذا اضاف
 اليه ان يادة لم يصف الزيادة على معنى من خارج لاحق بالشيء القابل
 للمساواة حتى يكون ذلك قابلا للمساواة في حد نفسه وهذا شيء
 آخر مضافا اليه خارجا عن ذلك بل يكون تحصيل القول للمساواة
 انه في بعد واحد في هذا الشيء هو نفس القابل للمساواة حتى نحو ذلك
 ان نقول ان هذا القابل للمساواة هو هذا الذي وبعده واحد
 بالعكس فلا يكون هذا في الاشياء التي مضت وههنا وان كانت
 كذا

فقط او في الزيادة فيكون
 القابل للمساواة في بعد واحد

كثرة الاشياء في كونه من المعنى الذي يكون من المعنى انما كثر في كونه
 من جهة المركب من حد واحد من انما كثر في كونه من جهة
 هو من حد واحد الذي يكون فيكون هناك جهة لكن اذا صار لحد واحد
 لم يكن ذلك شيئا اخر الا انما كثر في كونه من جهة العقل وحده فان
 التحصيل ليس بغيره بل يتوقف هناك على ان يعقل التوحيد الذي هو العقل
 والفضل هذا كماله وهو محقق لما ذكرناه ثم تعريف الحد على ما ذكره
 بتنا والمركب من الجنس والفصل القريبين سواء قدم الجنس فيه او اخر
 وذكر المحقق في شرحه للاشارات ان الحد لا يتم جميع المقدمات بل يجب
 مع ذلك ان يرتب فيقدم الاجناس ثم يقيد بالفضول فيحصل صورة
 مطابقة للحدود وبتنا ذلك صرح صاحب البصائر وقوله في هذا العقل
 بحث لانه انما يتم ان كان الجنس قدما على الفصل في الحد ويجب
 الوجود حتى اذا لم يقدم عليه في الحد لم يكن مطابقة بقا وليس كذلك
 بل ما عدا الوجود شيء واحد والركب منها باخلاف العقل كما نرى
 به ما نقلناه من الشيخ انما فان قلت العقل المراد بتقديم الجنس على الفصل
 في الحدود يقدم المادة التي هي مبدأ الجنس على الصورة التي هي مبدأ
 الفصل فيه قلت قد لا يكون المركب من الجنس والفصل في الذهني
 مركبا من المادة والصورة في الوجود بل يكون بسيطا منه كما حقق
 في موضعه واذا كان مركبا منهما فيقدم المادة على الصورة غير
 مسلم بل الصورة تقدم عليها لانها شريك لعل المادة كما بين
 في موضعه قوله وجب الاجزاء عن تعريف الشيء بما يساويه
 الى اقوال في التعريفات الاسمية يجب الاجزاء عن تعريف الشيء بما
 يساويه في المعرفة والحجج الذوقية تعريفه بما لا يعلم الا به واللا يعلم معنى
 الاسم وما في التعريفات الحقيقية التي فيها الكلام وهي مقصود في هذه
 المقالة فذلك ظاهر لان المعرف فيها معلوم ووجهه ويكون المقصود

من التعريف ان يعلم بوجه آخر فلم لا يجوز ان يكون التعريف صوابا والصدق
في المعرفة والجهالة او يكون بحيث لا يعلم الا به ويكون معرفة المعرفة بالوجه المتقدم
كافي في معرفة التعريف معلوما يحصل العلم بالماور في المعرفة
ولمعرفة في الصورة الاولى وحصول العلم لا يعلم الا به في الصورة الثانية
والا حصل التعريف معلوما يحصل المعرفة بالوجه المتقدم لا بد لشيء ذلك
من دليل فانه من صحة التعريف جعل للقبيل من صحة التعريف لا يناسب كره
في عنوان المقدمة كما لا يخفى فالاولى ان لا يحصل قوله واما في الاول عطف
على تعريف القضية كما جعل العلامة بل جعل عطف على القضية حتى تكون
المقدمة معنوية بتعريف اسمها ويجعل التعريف ذريعة الى تعاريف الاقسام
وذلك لانه كان سببا في تعريف القضية فنهائيا على ان من المبادئ المنسوبة
لبعض سبيل هذه المقالة كذلك يناسب ان يذكر تعاريف اسمها الآتية
لذلك قوله فانك اذا قلت الشمس طلعت واوقعت النسبة الى غير
سلم ان يصدق عليه اي شيء فرضت اما ايجابا او سلبا والا يلزم ارتفاع
القبضين مثلا ان يصدق عليه الالف ولا يصدق سلبا الف عليه
بلزم خلو الواقع من القبضين وانتم وايضا يصدق الشمس طلعت محتملة
للصدق والكذب صدق ذلك يقتضي ان يكون المحكوم عليه معتبرا في الحكم
كما لا يخفى وكذا الذي فرضت يصدق حمله عليه ما ايجابا او سلبا والا
ارتفاع القبضين وايضا يصدق بعض ما يحصل الصدق والكذب الشمس
طالع وحده يقتضي ان يكون المحكوم به معتبرا في الحكم اذا جعلت ما
اعتبر فيه الحكم محكوما عليه ومحكوما به يكون ملحوظا بحيث يمكن ان يوضع موضع
مفرد وذلك لا يستلزم خلوه عن الحكم فالاولى ان يستدل على خطا طرف
الشرطية عن الحكم مخلوها عن احتمال الصدق والكذب لللازم الحكم كاشا
اليال في منطق الشفاء وصرح به صاحب البصائر بقوله ودليل اخر وجهان
كونها قضية نزول الصدق والكذب عنها فان قلت انما يلزم ارتفاع القبضين

ان

اذا يمكن ان يتصور النسبة بين ما اعتبر فيه الحكم وغيره ولا يصدق
ايجابا وسلبا لكن لا يمكن ان يتصور بينهما في هذا غير مسلم فان
النسبة التي يتصور بين الموضوع والمحمول هي ما يتعلق بها الايجاب والسلب
على ما عرفت هي كون احد الشئين هو الآخر ومن السيق انه يمكن ان يتصور
تلك النسبة بين ما اعتبر فيه الحكم وغيره قوله هذا لا يمكن ان يتصور
من المفردات ملاحظة المحكوم عليه غير مسلم ولم لا يجوز ان يوضع لفظ
مفرد كالقائه بمعنى قوله ان كانت الشمس طلعت بهذا الترتيب
والقبض حتى كان الالف مراد هذا القول ويستفيد العارف بوضع
لهذا المعنى المرتب لمفصل هذا المعنى المرتب المفصل منه كما ستفيد العار
بوضع الكلمة عند النفاذ بآراء لفظ وضع المعنى مفرد هذا الترتيب والتفصيل
ذلك المعنى المرتب لمفصل منها لا بد لشيء ذلك من دليل قوله فان قلت
المراد بالنسبة الى قول معنى هذا السؤال على ان يكون سور الايجاب
والسلب معنى ما يتعلق به الاذهان والاعتقاد او بالذات هو النسبة
التي بين بين ويكون الحكم بوقوع تلك النسبة والواقعها حتى يكون النسبة
التي بين بين وقوع تلك النسبة والواقعها كلاهما من اجراء القضية
فيكون هناك اربعة معلومات وقد عرفت في اوابل الحواشي ان ذلك
بل مورد هما مجموع الثلاثة حال كون النسبة رابطة بين طرفيها في القضية
الحالية باجاء ثلثة هي الموضوع والمحمول والنسبة التي بينهما وتعلق بكل
من تلك الثلاثة علم بصوري ويجوز عفا في الحال المذكورة علم تصديقي
فهذه الامور الثلاثة من حيث يتعلق بها تلك العلوم الاربعة هي القضية
الحالية فالشيء في منطق الشفاء واما الذي يجب بحسب نفس الامر هو ان
القضية الحالية يتم بامور ثلثة فانها يتم بمعنى الموضوع والمحمول والنسبة
بينهما وليس اجتماع المعاني في الذهن هو كونها موضوعا ومحمولا بل
يجتاز الى ان يكون الذهن يعتقد مع ذلك النسبة التي بين معينين

على ثلثة الفاظ فان قلت قد يدل الجمل على مدلول الرابطة بالضمين
 كافي الكلمات الغير الوجودية فان كلامها يدل على معنى موضوع
 فيكون الرابطة في مثل ضرب زيد مدكورة ويلزم ان يكون القضية ثلثة
 مع انها تنسب على ثلثة الفاظ كما ادعاه الشارح وقد عده الشيخ من الثنائيات
 في منطق النصارى حيث قال واما الثنائيات فانها قد اقتضت عن الثنائيات
 فيها الا ان يكون نحو لانها كلها تلابعدان يرتبط بانفسها لان الكلمة
 تدل على الموضوع في تنبيهها والرابطة انما تحتاج اليها ليدل على نسبة
 الجمل الى الموضوع اذا كان اسما هو في نفسه منفردا فاذا وجدت
 الدلالة على الموضوع حاصلة في الكلم لم يكن حاجتها الى الرابطة كما
 الاسماء الاصلية والاسماء المشتقة تجري مجرى الكلي في ذلك ولا
 يحتاج في وهما كان الرابطة لا بد ان يدل على ربط الجمل بموضوع
 معين والكلمات المذكورة لا تدل على الربط لموضوع معين بل تدل
 على الربط بموضوع ما وهذا القدر غير كاف في الربط لانه لو اشترط
 في الرابطة ان يدل على موضوع معين يلزم ان لا يكون كاف في مثل كان
 زيد قائما رابطة اذ ليس فيه اشارة الى تعيين الموضوع وليس فليس
 قلت لعل الشارح اراد بذكر الرابطة بالمطابقة ولهذا حكم بان
 القضية شاملة على ثلثة الفاظ قول هو المحكوم عليه بالجنسية
 هو طبيعة الحيوان ع اذ يصح سلب الحيوان عن المحكوم عليه بالجنسية
 ولا يصح سلبه عن طبيعته فان قلت يصح سلب الحيوان عن المحكوم
 عليه بالجنسية لان لفظ الحيوان موضوع باراء الصور الذهنية
 كما حقق في موضعه وتلك الصورة الذهنية موضوعه بالجنسية
 حال كونها في الذهن فيصح ان يحكم بالجنسية عليها ويقال تلك
 الصورة التي هي مدلول لفظ الحيوان جنس اذ اصح ذلك ان يصح سلب
 الحيوان عن المحكوم عليه بالجنسية قلت مدلول الحيوان من حيث هو

صورة ذهنية تنسب على انا الالفاظ
 موضوع باراء

مدلول

مدلوله لا يوجد في الذهن ولا يصح حمل على ما هو قديم من حيث هو فانه كان
 لفظ الحيوان موضوعا باراء الصور الذهنية بيان ذلك ان لفظ الحيوان
 قد وضع باراء صور ثلث هي مدلول لفظ ما ولفظ الحيوة واللفظ الدال
 على النسبة بينهما لا كيف انقلت هذه الصور الثلث على ان يكون مدلول
 لفظ الحيوة قائما بمدلول لفظ ما ومدلول اللفظ الدال على النسبة يرتبط
 بينهما حتى يصير مدلول لفظ الحيوان ماله الحيوة واذا حصلت هذه الصور
 الثلث في الذهن لم يكن مدلول لفظ الحيوة قائما بمدلول لفظ ما ولا مدلول
 اللفظ الدال على النسبة يرتبط بينهما بل يكون كل واحد من الصور المذكورة
 ح كبقية قائم بالذهن فلا يكون ما في الذهن من حيث هو قيد مدلول
 الحيوان ولا مدلول الحيوان صادرة عليه فنقول العلامة والمحكوم عليه
 ما يفهم من لفظ الحيوان غير مسلم ان اراد ما يفهم من لفظ الحيوان على التو
 الذي يفهم منه محكوم عليه بالجنسية اذ المفهوم من لفظ الحيوان ماله
 للحيوة في نفس الامر وما هو كذلك لا يعرض للجنسية ولا يصح الحكم بها
 عليه مسلم ان اراد ما يفهم من لفظ الحيوان لا على الوجه الذي يفهم منه
 محكوم عليه بالجنسية فان ماله للحيوة يحصل في العقل لا على ان يكون
 للحيوة قائم بمعنى لفظ ما والنسبة رابط بينهما كما يفهم من لفظ الحيوان
 وهناك بعض له بالجنسية ورحم قوله وهو الطبيعة مستندا بان
 طبيعة الحيوان ما وضع له لفظ الحيوان على الوجه الذي وضع له
 لا على وجه آخر هذا اذا كان لفظ الحيوان موضوعا باراء ماله للحيوة
 وقس عليه اذا كان موضوعا باراء الجوهر القابل للابعاد الحساس او ما
 يشابه ذلك قول هو ان الكلية باعتبار الموضوع منحرفة في
 اربعة اقسام رد ذلك بأنه يبقى قسم آخر وهو ان يكون الحكم على الطبيعة
 والافراد معا واول ما يرد هذا الرد اذا كان المحكوم عليه في القضايا
 التي لا تصلح ان يصدق كلية وجزئية طبيعة الافراد حتى يكون الحكم

على الافراد والافراد ثانياً ان الكلمة او يدونها وتارة اخرى على نفس الطبيعة
 فمن ادعى انهم فيهم حيوان يكون الحكم على الطبيعة والافراد معا وليس
 كذلك لما مر من ان الحكم عليه بالجنسية ليس طبيعة الحيوان بل لا يكون
 لفظ الحيوان موضوعاً بالافراد لانه موضوع بالافراد ما له وهو على الوجه
 الذي عرفناه في الحاشية السابقة بالافراد ما يشترك في ذلك والحكم عليه
 بالجنسية ليس كذلك فاطلاق لفظ الحيوان عليه اما بطريق المجاز او باسرا
 الاسم واذا كان كذلك كان الحكم على طبيعة الحيوان التي وضع بالافراد
 لفظه يخصص بما يتعدى الى فردة ولا يبقى في القسم الذي ذكره الراد
 ثم الطبيعة قد يؤخذ عامة ويحكم عليها كقولك كل انسان حيوان وقد
 يؤخذ خاصة ويحكم عليها كقولك بعض الانسان كاتب وقد يؤخذ في
 نفسها من غير التفات الى العوم والخصوص كقولك الانسان في خسر
 ويسمى الاولى علمة لاشتمال قولك الانسان نوع والثانية خاصة والثالثة
 طبيعية وهذه ايضا والمصالح يجري على هذا الاصطلاح ويسمى بالالا
 يتعدى الحكم فيه الى الفرد طبيعية كالفعل بعض المتأخرين فان قلت
 حقيقة الحيوان قد يؤخذ في الذهن لما بين في موضعه ويعرض
 الى الغفلة هناك فيجوز الحكم على حقيقة الحيوان بالجنسية وهي طبيعة
 قلت حقيقة الحيوان يؤخذ في العقل لكن اذا حلت فيه لم يكن هناك
 جوا حساساً سائر كالأفراد فلا يكون حقيقة الحيوان ولا طبيعة
 هي وانما يصير حقيقة الحيوان وطبيعته بشرط وجودها في الخارج
 وصيرورة حساساً سائر كالأفراد كما حقق في موضعه فقول هو ولا
 كان في لفظين مترادفين في او مفهوم في موضع لفظ آخر ما زلت يفهم
 منه وكذا مفهوم بوضع لفظ بالافراد يفهم منه وعلى التقدير
 المذكور كان الحكم في القضية بايجاد هذين المفهومين في نفس الارو غايتها
 ما لزمن ذلك ان يكونا في نفس الامر شيئاً واحداً ولا يقتضي ذلك ان يكون

لفظاً

لفظاً وبمترادفين الا يري انه قد حكم في القضية التي سماها الطبيعة
 بايجاد مفهومين موضوعهما هو الواحد لا يقتضي ذلك ان يكون اللفظين
 عليهما اسماء كان الحكم في القضية بان ما يفهم من لفظ آخر يفهم من لفظ
 يتقضى ذلك ان يكونا في نفس الامر شيئاً واحداً ولا يقتضي ذلك ان يكونا في نفس
 ح ما يفهم من لفظ في نفس الامر وان هذا وذاك قائم في نفس المفهوم
 من لفظ آخر وبما يحصل منهما في العقل ما سبق في تعريف المفهوم بان
 الحاصل في العقل فاذا لم يكونا مترادفين يحصل من كل منهما في العقل غير
 ما يحصل من الآخر فيه ولم يبع الحكم بايجادهما قلت ليس الحكم في القضية
 بايجاد المفهومين في العقل لانهما ليسا متحدين هناك بل الحكم بايجادهما
 في نفس الامر اما في الخارج او في العقل لم يبع الحكم بايجاد ما صدق عليه
 الموضوع مع مفهوم المحل ايضا ضرورة ان زيداً مثلاً ليس مفهوم
 الجسم في العقل فان قلت قد صرح الشيخ في كتابه بان الحكم على الافراد هو
 متاف لان يكون الحكم على مفهومه قلت لم يرد الشيخ بذلك انك تحكم
 في مثل قولك كل حيوان ناطق جسم على زيد وعمر وبكر وخصوصتها
 لها فانها غير معلومة لك لهذا الوجه حال الحكم فكيف يحكم بهذا الوجه
 عليها بل اراد انك تحكم في هذه القضية على الحيوان الذي ينطق
 وذلك ليس الا زيدا وعمر وبكر واشباههم فيكون حكمك عليهم بهذا
 الوجه وعلى هذا الامتياز بينهما لاحتمال ان يكون مفهوم ح على
 الوجه الذي بدا عليهم لا يكون الافردة فيكون الحكم على ح على
 فردة كالمفهوم من لفظ الحيوان وهو بالحيوة متلاً على ان يكون
 الحيوة قايمة بمعنى لفظ ما والنسبة المذكورة رابطة بينهما فان ماله
 الحيوة على هذا الوجه لا يكون الافردة او ما في العقل منه ليس على هذا
 الوجه على ما عرفت وهكذا حكم المفهوم من لفظ الفرس والانسان
 وتطابقهما والاصل ان المفهوم من لفظ الانسان على الوجه الذي

ولما كان الشيء قائما به البياض على الوجه المذكور وعين شخص من الاشخاص
 المتدبر تحت اللفظ يتعدى ذلك الحكم اليها فيكون يحكم ما عليها
 بالعرض ولا يدخل في الحكم شيئا يبيض على الوجه الذي في العقل الا ان
 الحكم مقصور على افراد الشخصية وهو على ما لان الحكم في الشيء قائم
 به البياض على ان يقوم البياض بالشيء ويسمى لا يبيض في العقل ليس
 كذلك الحكم في القضية على ما يفهم من الموضوع على الوجه الذي
 يفهم منه اعني سماه بالذات وعلى افراد المندرجة تحت العرض
 واذا كان الحكم على الافراد على هذا الوجه الذي يستخص الافراد با
 لشخص النوعية بل كل شيء يكون له اتحاد مع ما يفهم من الموضوع على
 الوجه الذي يفهم منه يتعدى الحكم اليه ويدخل في الحكم حتى اذا ثبتت
 كل شيء كذا يدخل في الحكم الاشخاص والكليات وسمى الشيء على الوجه الذي
 في العقل جميعا فكيف يختص مع ان الشيخ صرح بان الحكم على كل واحد
 من الافراد بحيث لا يسد منها شيء حيث قال في منطق النفاة وجان
 يعلم معنى قولنا كان كذا هو انه كل واحد واحد لا كل جملة ولا الكلي
 فليس معنى قولنا كل انسان انه كل الناس جملة ولا الا ان الكلي بل ان كل
 واحد واحد منهم حتى ان لا يسد شيء نعم اذا لم يكن المفهوم الموضوع
 على ما يفهم منه اتحاد مع افراد الشخصية كان الحكم مقصورا عليها فان
 قلنا اذا كان الحكم في كل ج ب على مفهوم ج بالذات كانت لفظة كل مستدركة
 كما ذكره العلامة قلت ليست مستدركة فانها اذا علم ان الحكم على المفهوم
 المذكور في عمومها نرسدك الى ذلك ما نقلناه من عبارة الشفاء قبل هذه
 الحاشية قول هو بالفعل عند الشيخ هذا الفعل كما صرح به الشيخ في
 كتبه ليس فعل الوجود في اعيان فقط فرما لم يكن الموضوع موجودا
 في الاعيان وريما لم يكن بليغا اليه من حيث هو موجود في الاعيان
 وفي العرض الذهني وتحقيق ذلك ان الحكم في الجملة على الجسم بالفعل كما

هو

هو المتبادر من ذلك الكلام من كون الحكم على ان يكون في نفس الامر
 في مكان في نفس الامر بالفعل ان يقصد في الخارج او في الذهني ج في
 احد الامر من الثلاثة وريما لم يكن كان يقال للقيض ان الجملة بالفعل
 غير السو لو كان الحكم في هذه القضية على امر غير واقع في نفس الامر
 وهذا القيد موصوف في العرض الذهني فان الذهني يتصور الجسم
 بالفعل حال كونه مقروضا غير واقع ويصف وصفه لم يحكم عليه الا
 انشاء بفرضه وحكم عليه فالمراد بالعرض هنا فرض الشيء لا فرض
 الشيء انشاء قول هو خطأ فاحش في الحواشي التصديرية لم لا يجوز
 ان يكون خبر المبتدأ سادس سد جواب الشرط ويكون قولنا وكان ج
 معطوفا على الشرط بالشرط ما عاوى على هذا الابلز من ان يكون في عقد
 الوضع الحكم الانصالي اصلا لان اقتران الجزاء بالشرط يدل على الحكم
 بانصاله به ولما لم يكن لهذا الشرط جزء لوجود ما بعينه عن الجزاء اعني
 ما قام مقامه لا يكون هناك الحكم بالانصاف قطعا وتحقق حرف
 الشرط الدال على التقدير يدخل الافراد المقدرة في ذلك التركيب
 على ما هو المطلب منه وعلى تقدير عدم الواو ينبغي ان يجعل قولهم كان
 ج حالا لاجزاء الشرط لئلا يلزم ان يدخل في الحيوان المذكور هو التركيب
 القيد في الحكم الانصالي وحكم بان هذا الشرط عني عن الجزاء لوجود
 ما قام مقامه وكذا يجعل قولهم كان ب خبر المبتدأ لان جعل جزاء
 للشرط والجملة الشرطية خبر لئلا يكون في عقد الحمل ايضا الحكم الانصافي
 الذي هو غير مقصور منه ويحكم باستثناء الشرط عن الجزاء لوجود
 ما قام مقامه فنأمل قول هو ويلغو ايراده في جانب المحمول
 انقول لولم يورج الشارح الشرط في جانب المحمول وقبل بالوجود كان
 ج فهو ب يتبادر منه انه ب بالفعل وهو غير مراد لاحقا لان
 لا يكون له وجود اصلا فلا يكون ب بالفعل قطعا والمراد انه

فعل

حال وجوده فربما قد عرفت لوجوده وقبل هو محبت لوجوده كان
 ليدل على ذلك قولنا هذا ما احتلاف العنوان الخ اذا كان الحكم
 في القضية على افراد العنوان بالذات كاذبا لم يعض المتأخرين
 يمكن اختلاف العنوان يؤثر في مفهوم القضية كابتداء العلامة وقد
 عرفت انه ليس كذلك بل الحكم على العنوان بالذات كما صرح به مختار
 وعلى الاثر بالعرض واذا كان كذلك كان اختلاف العنوان يؤثر
 في مفهوم القضية فطوعا فان الحكم على مفهوم بالذات مغاير للحكم
 على مفهوم آخر وان كان يتعدى من كل منهما الى افراد معينة بالغرض
 قولنا ضرورة ان ايجاب الشيء لغير الخ افوا كلمة هذا الحكم يقتضي
 بالايجاب الممكنة فان صدقه لا يقتضي وجود الموضوع كما لا يخفى
 اللهم الا ان يقال ان الممكنة ليست قضية الابطال بل هي ايجاب
 وسلب موضوع ومحمول على ما قرر الشارح في شرح المطالع قولنا
 الايجاب يقتضي وجود الموضوع في الذهن من حيث انه حكم غير مسلم
 وكذا قوله السالفة يشارك في الموجبة في اقتضاها الوجود الاول
 اذ غاية ما يلزم من الحكم على الشيء ان يتصور ذلك الشيء ولا يقتضي تصور
 حصوله في الذهن على الوجه الذي يكون موضوعا لمحمول ان يكون موضوعا
 ويحكم ما عليه على وجه وحاصل في الذهن على وجه آخر لا يرى ان
 ما له الحيوية مثلا هو ليس حصولا في الخارج والحيوة هناك قائمة بمعنى
 لفظة ما والنسبة يرتبط بينهما ولفظة ما له الحيوية موضوعا بارائه
 على هذا الوجه ويدل عليه من حيث انه كذلك وحصولا آخر في الذهن
 وهناك لا يكون الحيوية قائمة بمعنى لفظة ما والنسبة يرتبط بينهما
 ولا يدل اللفظ المذكور عليه من حيث انه كذلك كما مر غير مرة واذا حكم
 وقبل ما له الحيوية من حيث ان الحكم عليه كائنا على الوجه الاول فانه
 المفهوم من اللفظ المذكور ومسماه ولا يكون الحكم عليه كائنا على الوجه

الثاني

الثاني فانه على هذا غير داخل في الحكم المذكور كاحققناه في الحاشية السابقة
 فظهر انه لا يلزم من الحكم على الشيء وجود الموضوع على الوجه الذي يكون
 موضوعا ويحكم ما عليه في الذهن الا يرى ان الحكم على امور متباعدة
 في الذهن كالتفصيلات المختلفة من حيث الباري نعم والمجهول المطلق
 والمعدوم المطلق ولا يلزم من ذلك وجودها في الذهن نعم اذا كان ما
 حصل من الموضوع في الذهن داخل في الحكم كان ذلك الحكم مقتضا لوجود
 الموضوع في الذهن قولنا هذا اللفظ الذي لا يلزم من ذلك ان يدل
 اللفظ على ما هو الكيفية الثابتة في نفس الامر بينهما حتى يرد ذلك بانه
 مناف لقوله ومن خالف الجهة مادة القضية بل به انه يدل اللفظ على
 ان الكيفية الثابتة في نفس الامر بينهما اذا سوا كانت مطابقة
 او غير مطابقة قال صاحب البصائر اما جهة القضية فهي لفظة رابطة
 على الموضوع والمحمول والرابطة دالة على هذه الاحوال الثالث سواء
 كانت دلالاتها صادقة اي مطابقة لنفس الامر وكاذبة قولنا
 بل بعبارة غير مستقلة او لعدم الاستقلال هذه العبارة بناء على
 ان مدلولها في نفس الموضوع والمحمول والشخصية والاهمال اذا احصر
 سواء كانت كلية او جزئية تابع للقضية المذكورة بتعبير موافقة
 في الايجاب السلب تابع لها بتعبير مخالفة قولنا في جميع الاوقات
 الخ فان قلت اذا كان معنى الضرورية المطلقة ما ذكرتم لا يقتضي الموجبة
 الضرورية وجود الموضوع او يصدق على الانسان حال كونه معدوم
 ان الحيوان ضروري الثبوت له في جميع الاوقات وجوده مع قلت لم
 يرد بذلك انه يحكم على الانسان بانه حيوان على تقدير وجوده حتى يلزم
 ما ذكرتم اذ لو كان كذلك كانت القضية شرطية بالحقيقة بل اراد به ان يحكم
 على الانسان بانه حيوان بالضرورة حتى اذا لم يكن حيوانا بالفعل لم يصدق
 هذا الحكم عليه الا من انه يبقى منع ذلك وقت الضرورة فان قلت

وفت الضرورية قد يكون ان لا يوجد وقد يكون زمان الوصف قد يكون زمان
وجود الذات لا يلزم من ان يثبت ان وقت الضرورية زمان وجود الذات
ان يكون الذي موجودا في زمان وجودها بصدق كذا الخارج والمذكور
فلا يثبت السالبة الضرورية المطلقة وان يثبت في زمان وقت الضرورية
هو زمان وجود الذات ان يكون الذات موجودا فلا يلزم ان يكون في الحوا
الضرورية ومن انه يلزم من ذلك ان يصدق السالبة الضرورية به عند
علم الموضوع فيبطل اوله من كون السالبة البسيطة اعم من الموجبة
المعدولة المحل وهذا قول الدائمة المطلقة على الضرورية المطلقة قول
وليس ان كانت النسبة بتحقيق في الاوقات امتنع انفكاكها عن الموضوع
قطعا اما الذات الموضوع او غيره وعلى كلا التقديرين يصدق الضرورية
حيث لم يشترط فيها ان يكون الضرورية ناشية عن ذات الموضوع قال
الشراح في شرح المطالع نحن نغني بالضرورية استعماله انفكاك المحل
عن الموضوع سواء كانت ناشية عن ذات الموضوع او امر منفصل عنه
واذا كان كذلك فحينئذ يصدق الدائمة المطلقة بصدق الضرورية المطلقة
وبالعكس فمما استأيد ان يحجب نفس الامر اللهم الا ان يعتبر في الضرورية
المطلق ان يكون الضرورية ناشية عن ذات الموضوع فانه انصبر اخفى
مطلقا من الدائمة المطلقة ولم يعتبره المصنف نعم يكون الدائمة اعم منها نظرا
المجرد مفهومها بمعنى ان الفعل اذا لاحظ مفهومه الدائمة يجوز بحركته
الملاحظ مع قطع النظر عن الدليل الخارجي بحقيقة بدون الضرورية
واذا لاحظ مفهوم الضرورية لم يجوز بحقيقة بدون الدائمة اصلا لكن
ذلك العموم لا يحد في هذا المقام لان القوم هناك في صدور ان يتوا
نسبة مفهومات القضايا بعضها الى بعض بحسب نفس الامر لا بالنظر الى
مجرد مفهوماتها مع قطع عن الواقع كما لا يخفى قول من غير عكس قول
وانما يصدق العكس منها لانه اعتبر في المشروطة بشرط الوصف ان يكون

لا يوجد

الوصف مدخل في الضرورية وفي ادم الوصفان يكون الضرورية ناشية بالضرورة
الوقت الموضوع فقط كذا لوه العلامة ولا يلزم من القوام شي منها فلو لم
واذا اعتبر كونه للعلاقة المحل ان اريد باعتبار ان يكون الاتصال للعلاقة
ان يحل بانفسه العلامة وبذلك كما هو المتبادر من قوله ان الاتصال لا كان
امر امكنه واقعا هناك فلا يلزم سبب ذلك السبب والعلاقة المقضية
للاصالة فلو لم يكون الاتصال للعلاقة كان ذلك الحكم غير مطابق للواقع قطعا
فلا يصدق الاتفاقية في مادة من المواد اصلا وكيف يحكم به من ان يكون عارفا
بانه يمكن واقع ولكن الواقع لا يلد من سبب ان اريد به معنى اخر فلا يتصور
ليظهر في صحة قول صدق الثاني على تقدير صدق المقدم للعلامة وحيث
لذلك غير ان اصاحبة الطرفين وموافقتها في الاتفاقية امر يمكن واقع
فلا يلزم سبب قطعا وذلك السبب هو العلاقة الموجبة للاتصال كما لا يخفى
وقد اعترف الشيخ بتحقيق الاتفاقية حيث حكم بان المعية في الصدق علامة
ما في الوجود وقال لكن اذا كان الذهن قد سبق فعمل وجود الثاني فليس انما
ينقل اليه من وضع الاول اما انتقالا اوليا واما انتقالا بنظر فيكون الفائدة
لوضع المقدم لينقل منه الذهن الى الثاني هذا واعلم ان الذهن ان اسقل
من وضع المقدم في المصلة الى وجود الثاني سواء كان بينهما ثلثة او غير
ثلثة فهي للزمنية وان سبق فعمل وجود الثاني لا بان ينقل اليه من وضع
المقدم حتى لا يكون المقدم فائدة في انتقال الذهن منه الى الثاني حتى
الاتفاقية وعلى هذا ينحصر المصلة في الزمنية والاتفاقية ولم يوجد
مصلحة مطلقة كما اثبت العلامة وقال الشيخ في منطق الشفا واما قولنا
ان كان الانسان موجودا فالحال ليس بوجود صادق بمعنى الاول ان الاتفاقية
وكاذب بالمعنى الثاني اي للزمنية فان صدق هذا مع ذلك غير لازم عن
وضعه وان كان صادقا معروضا لانه كره الشيخ في الفرق بينهما ان الاتفاقية
التي في الاتصال قد يكون على ان وضع المقدم يقتضي لذاته ان يتبعه

التالي العلامة بينهما لا يجوز جهات ان يحصل للمعدوم وجود الا وحدهم التالي
وجود سواء كانت تلك العلامة معلومة بالبداهة او بالنظر وقد يكون
الاتفاق على غير هذا السبب يكون المتقدم اذا كان صادقا كان التالي ايضا صادقا
من غير ان يكون هناك علاقة بينهما او تراعى ان كانت هذه العلاقة
في نفس الوجود الغير المتصور به بدية او نظرا كما اذا قلنا ان الانسان
موجود اذ لم يزل موجودا ايضا على حكمه ان ذلك يقع اسراحي في نفسه
ولان معنى الوجود الانساني بوجبه او ينعقد على محو بنينا ان يكون اتفاق
اتفاقا وان لم يكن الامر في الطبع كذلك قولهم ان كان زيد حجرا فهو
جواد الخ فان قلت صدق هذه الشريطة غير مسلم لان حجره زيد لم يزل على
تقدير وقوعه محو ان لا يكون زيد جواد الاحتمال ان يلزم في آخره قلت
لو كان الحكم في الشريطة المذكورة بان جادية زيد يتحقق على تقدير حجره
بده عليه ذلك لكنه ليس كذلك بل الحكم فيها بانصا يتحقق جاديه لتحقق حجره
في نفس الارتباط الا على سبيل اللزوم حتى اذا تحقق فيه تحقق ذلك قطعا
احتمال الاستلزام الخ لا يتبع هذا الاتصال النفس الاربي ما عرفه ذلك
وقد علمه كان المقدم فيه كاذبا والتالي صادقا فاقولنا ان كان زيد جادا
كان صوابا لا يدفع ذلك من عدم علاقة واقول فيه بحثا قد مر غير
مرة ان الاتفاقية لا تخ من العلاقة في نفس الامر فالاولى ان يقال يجوز كذب
الاتفاقية عن الصادقين بها لا ينتقل الذهن فيه عن وضع المعدم الى
وجود التالي كقولنا ان كانت الشمس لعة فالتها موجود قولهم
وسور الموالية الخ قال الشيخ في منطق الشفاء هي تارة وفي شرط في شرط طيات
المتصلة بدلا على النحو المذكور من اللزوم وروا اخرى لا يدل عليه في
يدل عليه لفظه ان فانك لا تقول ان كانت القيامة قامت فيحاسب
الناس اذ ليست ترى التالي يلزم من وضع المقدم لان ذلك ليس ضروري
بل ارادي من الله تعالى ويقول اذا كانت القيامة تحاسب الناس وكذلك

لا نقول

لا نقول ان كان الانسان موجودا اما لا تان بزوج او الخ لا معدوم لكن
يقول ان كان الانسان موجودا اما لا تان بزوج او الخ لا معدوم
فحينئذ لفظه ان سبب دة العفة في اليد لا على اللزوم وهو حقيقة ذلك
واذا كان المتوسط واللفظ اذا كان كذلك يدل على اللزوم وكذا ذلك
لفظ لا يدل على بضم على اللزوم ولفظ لا اذا قيل لما كان كذلك اصله لا مرين
ولا يوجب جدما قولهم لا اختلاف لموضوع اقول ان كان الحكم في القضية
المحصورة على افراد الموضوع بالذات كاذبا عليه الشارح كان موضوع
للجزئين المذكورة مختلفين لا محالة واما اذا كان الحكم فيها على مفهوم الموضوع
بالذات وسرى الى افرادها بالعرض كالحققة فلا يكون موضوعا مختلفين
او موضوعا على هذا التقدير مفهوم الحيوان لا غير وهو امر واحد فلو كان
المراد الموضوع في الذكر لاذات الموضوع اقول لا يلزم من عدم كون ذات
الموضوع مراد ان يكون المراد الموضوع في الذكر الحيوان ان يكون المراد
ما هو الموضوع بالذات وهو في القضية المذكورة مفهوم الحيوان
واقران لفظي الكل والبعض لا يغير ما هو الموضوع بالذات بل يبين ان
الحكم عليه في عمومته تارة وفي خصوصه اخرى والله اعلم واحكم تمت
هذه الرسالة في يوم الاحد سابع عشر شهر جادي الاول سنة ثمانية
وثمانين بعد الف على يد اقل العباد عملا واكثرهم زلا لارتاب اقدم المومنين
ابراهيم بن عبد الحسين الحنفي النخعي الشهير بالطالقاني كتبها لاجل سيدنا

ومولانا العالم الصالح الكامل المقي القتي مولانا

مير محمد زكي حفظه الله تعالى وفقه

لتحصيل علومه الدينية من ربه العليين

والتمس منه حفظه اسان لا

بنا لخصه من الدعاء

الصالح في جميع

الافاق

م

۲۶۵

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام على
 سيدنا محمد وآله
 أما بعد
 فالحمد لله الذي جعل
 القرآن الكريم
 هدى للناس
 وبيناً لعلهم
 يوقنوا

مائیه میجانیل برصد نقات
 شرح شمسیه

بسم الله الرحمن الرحيم وقد تضمن
 لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك واصل على ثبوت المجهول في بيده
 وفي المتن كان اعلمهم صروفين برهانينك وبعد فقول الضعيف للفتين
 الى الله القوي جليل ابن محمد الرضوي في الفضلاء لما حققوا مباحث الصغائر
 وبقوا ما فيها من المشكلات واخذوا ما فيها من القضايا ولم يقتصروا كما ينبغي بل
 مباحثي التصديقات وكنت قد حققت اكثر المواضع منها في مجلس استاد
 العلماء والفضلاء زبدة المقربين وفروة المتأخرين بفضل التحقيق
 واكمل الدقيقين مولانا كمال الله والير شيخ حسن لازالت ايات مبنية
 اللطيفة وبركان انفسه الشريفة فسات ان الفصح الفواير واجمع الزواير
 ففعلت ذلك مستقيما بالحق والعلام وعلمت ان الفضلاء الايام عن ان ينظروا
 فيها مستكين بزل الانصاف وان يتاملوا فيها ولا يحجلوا في الاعراف
 بسبب الانحراف فانه نعم المولى ونعم الوكيل قاله النارح فمرس
 المقالة الثانية التي يعنى ان يحل ويثبت في هذه المقالة الاحوال والصفات
 على نفس القضايا يكون الحقنا يا افراد العنوت المسائل وتوجه ان قوله
 احكامها عطف على القضايا فيلزم ان ثبتت للاحكام التي هي الاحوال
 مثل مفهوم العكس والقيض احوال اخر بان يكون الاحوال والاحكام
 افراد العنوانات المسائل وهم لم يميزوا احوالا كما لا ينبغي ويمكن الجواب عنه
 بان المراد بالاحكام القضايا بافصحت انها صادقة عليه العكس والقيض
 وغير ذلك وهذه القضايا في هذه المحيية لها احوال مخصوصة كثيرة فالتا
 ان ذكر على حدة وتميز عن مباحث احوال القضايا ولا يخفى عليك رأ
 اضافة الاحكام الى الصغائر القضايا او المراد بها الاحوال ومعنى اثبات
 الاحوال لها ان يحل الاحكام عنوانات المسائل ويحل الاحوال على افراد ال

لجميعها
 في جميعها

في القضايا باو وبقية عن مباحثي القضايا وذكرنا اننا في التمهيد ان الكلام في ليس
 على نهج وامر قال النارح شرح اي اراد النزوع في اذ الم يكن مباحثي القضايا باو الم يكن
 المحرك كما هو الحال قال معرفتنا اذ كان الضمير راجعا الى المحرك كما هو الظاهر يجوز ان يراد
 القضايا باو مباحثي القضايا باو اما ان كان راجعا الى مباحثي القضايا فلا يراد قال وضع القضايا
 الثانية بها ان كانت الا في ان توقف معرفتنا على معرفة القضايا بالبرهان وشرح
 المقالة وشرحها على مقدمته فانه فصول بل يوجب تقديمها ويمكن الجواب عنه
 بان في الشرط مقدمه مطوية وهي قضايا مباحث كثيرة وان قوله في ترتيبها
 اية عطف على جميع الزواجر اذ كان ذلك على يجوز ان يكون الزواجر لا يستأنف
 قلت الكلام المستأنف لا يجوز ان يكون الجواب على هذا سبب اكثر الخوض في قوله
 فمرسره وهي مباحث الكليات الخمس في ان الصغائر راجع الى المبادي والمبادئ
 ليس مباحث الكليات الخمس بل نفس الكليات الخمس كمن ان يقال ان اضافة المبادئ
 الى الكليات اضافة الصغائر الى الموصوف والمضمر في هي الكليات للبحث منها او
 بقية وضاف في موضوعات مباحث الكليات الخمس في كمال الحال بعيد في قوله
 مباحث القضايا في ان يحل الضمير راجعا الى المصنف في القول النارح مبادي
 يتوقف عليها حيث الاحوال في قوله على معرفة تلك المبادي
 اي مباحث الاحوال وهي تلك الاحوال وفيه منقذ ان ليس الاحوال مطلقا
 ولا مفر حيث انها ثابتة للمبادي نفس المباحث لان الابهت في المسائل والاحوال
 محمولاتنا القمم الا ان يقال ان الصغائر راجع الى مجموع المبادي والاحوال فان
 قبل ما ثبت ان اصادفت القضية عليه مقدم على اصادفت الحق عليه وما
 نحن قصد وتقديمنا في مباحث الحق قلت اذ كان الشيء مقدما على شيء بالعلم
 ينبغي ان يقدم مباحثه على مباحثه لتوفيق اذكر الطبع قوله في تركيب المعرفتنا
 لما قيل المبادي من الصغائر ان يجوز ان يحل النوع جزاء للعرف وكذا العرض العام
 مع ان ليس يميز عن المتأخرين وتبهم القوم والشايع يمكن ان يقال انه في
 سره اجزي الكلام على ان النوع يجوز ان يكون جزاء للعرف كنعريف الروي المتأخر

بسم الله الرحمن الرحيم

كما لو ان العرف اصح من ان يكون جزءا من العرف كاسبق في بحث العرف على انه
 يجوز ان يحصل كلامه على وجه يخرج عنه مثل تعريف ارمي قوله
 او ان يكون التقسيم لا يحتمل ان يكون المراد ان التعريف والتقسيم الاول كان
 في زيادة الاكتشاف اي يحصل منه كل زيادة الاكتشاف واما التعريف
 فلا يمكن ان يكون الا بعد معرفة العرف بوجه واما التقسيم فلا يمكن ان يكون
 الا بعد معرفة العرف فانهما يشتركان في زيادة الاكتشاف فهو بمنزلة
 ان كان كل واحد منهما يشتركان في امر يلزم ان يكون احدهما مثل الآخر
 لانه من جهة ويحتمل ان يكون المراد ان العرف من التعريف كالإكتشاف
 فيكون منه بمنزلة ولا يخفى عليك ان يجوز المنع في كون العرف من التعريف كالإكتشاف
 الاكتشاف والظاهر ان المراد ان العرف من التعريف الاكتشاف والتقسيم
 الاول من حرفة في اكتشاف فهو بمنزلة واما ذكر اللفظ الزيادة لان التقسيم
 يفيد الزيادة اي فان قيل كما ان التقسيم الاول خلافه كذلك التقسيم
 الثاني فلم يميزه اياه قلت لا ذكره من جهة في بحث المقدرة فمن ان
 هو مقدرة الشيء لا يجب ان يذكر في بحثه بل يجوز قوله ويتبع بقاها
 لا نقول ان كون التقسيم الاول على تقسيم الاقسام الاصلية لا يجب
 كونه من جهة التعريف واجبة منه بان العرف الاصلية من التعريف منها ان
 يتبع الاقسام الاولى اي المجلية الشرطية حتى يمكن اثبات الاحوال عليها
 وهي لا يتبع بغير التعريف بل هو بالتقسيم الاول كما في مقدمة فان
 قلت الاقسام الثانية كذلك اي قلت الجواب اننا لما قلنا فان
 فان القضية تقسم الى هذه الكلام بحتم ان يكون دليلا باعانة مقدرة مطلوبة
 لقوله المقدرة في اقسامها الاولى وتقريره يجوز بوجهين الاول انه لما كان
 للقضية اقسام اخرى مثل الضرورية واللا ضرورية وغيرها فبقية الاقسام
 في العنوان بالاولية علم ان مقدرة في اقسامها الاولى والثانية والثالثة كما كان
 للقضية اقسام كثيرة غير الاولى والثانية فان كان المقصود جميعها فانهما في
 هذا الاثر

والظاهر ان العرف لا يكون جزءا من العرف كاسبق في بحث العرف على انه

ان يكون في المقدرة فاذا لم يذكر في المقدم بل المقصود بل المقصود بالمتصور
 ولا يخفى ان عليك على وجهين من تعريف قوله العرف في الحقيقة على
 ويحتمل ان يكون ما يقصده بالماضي من تقسيم الاقسام بالاولية وجوبه لا
 حاجة الى تقدير مقدرة لكن قوله العرف في الماضي من ذلك علم فانه لا
 ثمانية اراد ان ياتي بما يقابل الاولية فينتج فيها الثالثة وغيرها فلا بد ان
 الضرورية والاتفاقية ليست اقسام ثمانية بل ثلثة او بغير تقسيم اولي الا ان
 والتفصيل في المتصل الى الضرورية والاتفاقية قال في فالتقسيم قوله
 يصح الاول فيقول ان قوله في الحقيقة مستدرك لا حاجة اليه ويمكن الجواب
 عنه بان لو لم يذكر في المقدم الدور لانهم اخذوا الجزء الضعيف في الصادق
 والكاذب اذا كانا صفتين للقضية واما اذا ذكر في المقدم بنوع المنة اذ لم
 يعلم انهم ذكروا اللفظ الجزئي في تعريف الصف والقدرب اذا كانا صفتين
 لم يكن هكذا قال في قوله والظاهر ان يقال في الجواب ان المقصود ذكره ليكون زيادة
 الى ان المراد بالقضية القضية الملقولة حتى يتضح جعل القياس الثمري في الحقيقة
 المطلق فليقال ولا يخفى عليك ان معنى الجواب الاول على ان يكون التقسيم
 الذي في قوله انه صادق راجعا الى القابل قال في فالتقسيم قوله في الحقيقة
 اي معنى انه اذا اراد بالمعريف القضية الملقولة يكون المراد بالقول الذي
 في تعريف اللفظ المركب اذا اراد به القضية المعقولة يكون بالقول المفهوم
 المركب فان قلت لم يجوز ان يكون المراد بالقضية ما يطلق عليه القضية المجاز
 ويكون المراد بالقول مثل ما قلنا مثل في تعريف التعريفات مستبعد جافا
 يصح ان يقال فصل الى فان قيل قد ذكرنا في السابق ان الفصل في المقدم
 فكيف يطلق على هذا المركب قلنا اطلاق الفصل على هذا المركب ليس بالحقبة
 لا الفصل انا هو في الماهية الحقيقية لا اعتبارية بل بالاجاز او بتقدير
 المضاف اليه بمنزلة الفصل وعلى تقدير ان يكون فصلنا في الحقيقة لا يلزم
 الشافيات بين هذه الكلام والكلام السابق اذ يجوز ان يكون مراده جملة

والظاهر ان العرف لا يكون جزءا من العرف كاسبق في بحث العرف على انه

فما قيل ان الحكم المذكور في المقادير الاولى انما اجرا الحكم على المفرد فليس عليها
 المركبة يجوز ان يطلق الفضل على المركبة المحققة فولس
 والثاني اني انما قال اولي ولم يقل صواب لان الدليل لا يقتضي المعنى
 اقتضاء عقليا بل يقتضي اقتضاء اوليها كما ينبغي عند السامع فولس
 كذلك لفظ القول فان قلت يجب ان يكثر من لفظ مشترك وعن مجاز
 انه ذكر من لفظ مجاز بناء على احتمال لفظ مشترك بناء على الاحتمال الاول
 بين ثلثة معان وهي معنى المصدر المشهور والعينان المذكوران وبين اثنين
 بناء على احتمال الثاني قلت لا حصر لهما انما يجب اذا لم يكن قرينة دالة
 عليهما وهما قرينة وهي لفظ القابل بحسب الظاهر اذا استعمل في الملقوظ واللفظ
 اذا استعمل في المعقول فليقال فولس يطلق على الملقوظ لا قبل المعنى
 في وجه الشبهة يقول بطلان على الملقوظ والمعقول ولم يذكر معناه بالاشتركة
 او المحققة والمجاز والثاني اولي واجيب عنه بان ترك ذلك اعتمادا
 على سبق وفيه ان الاول ان لا يترك فولس يطلق ان يكون انصر
 واظهر اما الاظهر فظاهر واما الاظهر فلا اذا ذكر هذا القول يوجب ان
 وجه التنبية هذا المذكور فقط واما اذا لم يذكر لم يوجب ويمكن ان يقال ان لفظ
 القول ليس مثل لفظ القضية لظاهر انه ليس لظاهرا على معنى من المعنيين
 بهذا لفظ فالظنه ان مشتركا كما يفهم كلامه رحمه الله فظاهر ان من لفظ الطالع
 قال فالقول جنس بعيد يقال بالاشتركة على الملقوظ وعلى المعنى
 العقلي بل اقل والمناسب ان يكون حقيقة في اللفظ المركب ومجازا في
 المعنى المركب لان التركيب صفة للفظ حقيقة فولس والحكم فان قلت
 لم لم يذكر الجواب الثالث من القضية وهي النسبة المحمودة لانه اذا ذكر ان و
 وقع النسبة او لا وقعها جزئيا ايقن ان معنى وقوع النسبة واقعة ومعنى
 لا وقوعها النسبة ليست لواقعة وليس الى ادبها المعنى الاضافي حتى يتصور
 خروج النسبة عن القضية في ان هذا لا يزيل الادلة على جزئية النسبة فولس

الذي

الدلالة على جزئية الواقعة التي وقعت نحو قوله ان لا يكون في المقطوع وهو
 جزئية النسبة على مرة والآخر ان يكون الواقعة ايقن جزئيا على حدة فولس
 فمعه المعلوم ان لا يحصر عليه بانه يلزم من جزئية القضية ان لا يكون فرق
 بين القضية المعقولة التي هي المعلوم وبين العلم بها بالذات لا بالاعتقاد
 على اني من قال ان العلم بالاشياء يحصل بالذات او اشياء في الذهن لان العلم
 على اني الراي بمثابة العلم بالعلوم باعتبار ان حاصل فيه فاذا كان المعنى
 بهذا الاعتبار قضية لازم ان لا يكون بين العلم والمعلوم فرق بالاعتبار
 ايقن يمكن ان يقال ان وجه التقدير بين العلم والمعلوم على المنزلة غير
 منصرف في ذاتي بلزم اتحاد العلم والمعلوم في القضية من كل وجه لا يجوز
 ان يقال ان الشيء من حيث انه انكشف ففهم علم وفهم من حيث انكشف
 عند العقل معلوم فليقال فولس وقد يطلق المصدر بمعنى الى
 لعل ان يقول ان المصدر به على منزه الحكيم هو الوقوع او اللاتوق
 لا القضية فالصديق بهذا المعنى على المنزلة لا يجوز اطلاقه على
 القضية فكيف الجواب عنه بان الحكم يطلق المصدر به على القضية ايقن
 وان كان في الجواز والتبدل رحمه الله في صدر بيان علاقة اطلاق اللفظ الصديق
 عليها ولا شك ان مجرد هذه العلاقة كاف اعلم ان يجوز ان يكون اطلاق
 الصديق بمعناه الاصلي على القضية للباقي ووجه المحصر في الدليل مستحق جدا
 ولا حاجة الى التاويل الذي سيجي معبر فولس لان العلم القضية
 الى بداعته لصحة اطلاق الصديق بمعنى المصدر به على القضية قد يقال
 انه لا دخل للمصنف في الدليل في اثبات المدعى اذ يكفي ان يقال
 يطلق الصديق بالمعنى المذكور على القضية لان الصديق يتعلق بها
 لانه ما صدق عليها المصدر به ويجاب عنه بانه لا حظ في المدعى
 ايقن وحاصل المعنى ان الصديق بمعنى المصدر به يطلق عليها اطلاق
 على غير ما وقع يحتاج في الدليل الى المحصر المذكور في اوفيه انه لا يثبت

الدليل الذي اذا لازم من عدم شق العلم التصديقي الا بالقياسية المتأخر
 او البعض ان لا يطلق على غيره اذ يجوز ان يطلق على الجزاء الذي هو الوقوع او
 الا لا وقوع على من استلزم على العلاقة على الجزاء الاول على من ذهب اليه
 يقال ان محض اضافته اي النسبة الى الجزاء يمكن ان يقال انه قد يبره لو لم يكن
 المحصر في التليل لم يظهر صحة اذ لم يظهر ان محصر هذه العلاقة الى معنى المقصود
 بالقياسية في اطلاق بمعنى المصدق به عليها كاف اذ لم يظهر ان محصر تعلق العلم
 مثلاً بالمعلومات التصورية كاشفة اطلاق العلم بمعنى المعلوم على المعلومة
 التصورية اذ ان محصر تعلق العلم بالمعلومات المقصودة اي القضايا كما
 في اطلاق بمعنى المعلوم عليها على ان لا تكون ان الدليل اذ كان في محصر كان
 اقوى فيقال قاله اما ان جعل طرفيها ابناء السببية والمصادفة
 اي اما من شأنها ان تعلق بواسطة انحلال طرفيها واما قضية الانحلال فتكون طرفيها
 ليكون شارة الى ان الاعتبار في انحلالها الى المفردين يتوسط الطرفين لا الطرفان
 مع التعبد لئلا يتوهم ان القضية التي طرفاها مفردان واحد او لكل واحد منهما
 قيد او قيد شرطية اذ كل طرف في القضية ليس مفرد قال بعض الافاضل في
 بيان فائدة القضية الانحلال وصف للطرفين اولا وبالذات لانه ارتفاع
 والتعبد والتعبد والربط انما هو لاهل الطرفين بالآخر فاضاف الوصف الى
 موصوف حيث قال بطرفين فيها اي بواسطة انحلالها وتوهم جديري ما
 يفهم من الدليل ان الانحلال صفة للربط الذي هو الوقوع لا للطرفين لئلا يقال
 قولهم لا بد منها في اعترض عليها بغيرهم من طرفي القضية الحكم ان المراد
 به الوقوع والا وقوع وتوهم قوله فاقبح الحكم الذي به يرتبط الى فلا يلزم
 قوله لان الحمل لا لا يفهم من عبارته المحصر الظاهر ان اذ قدس به مخرج
 في شرح للفصاح بان الحمل للمصدق والكذب هو الامتناع او الامتناع
 يمكن ان يقال ان في قوله لا بد منها معناه محذور فاما في تحققاتها و لا
 يلزم ان يكون الحكم جزءا لها حتى يلزم ان يكون المراد به الوقوع والا وقوع

٢٥٩

كل قولهم والحكم الذي يرتبط بالي عن ظاهر قوله الحكم عليه والحكم
 وهو الشيطان لمعناها الاصل لانه لا يمكن ان لا يقع ولا امتناع لم يتلقا
 اليها لم يتحقق القضية الشرطية واذا تعلقا اليها تحقق الحكم عليه بغير
 جازية التحلف بان المراد بها الطرفان على ان لا يجوز ان لا يتحقق في كلام
 الشارح قوله فيما اعني الى الظاهر ان المادة للتفرد ووجهه ليس بظاهر
 اعم الا ان يقال ان مراده قدس سره ان القضية لا يبر فيها الحكم الذي
 يكون القضية به بالفعل والحكم لا يبر عن الحكم عليه والحكم به الذي
 يكون القضية بها بالحقوة وانما قال بمنزلة الصورة والمادة لانهما لا
 يكونان الا في الاقيام فالسبيل في مفردين الى فان قيل يلزم من المحصر ان
 يكون القضية التي احدها فيها مفرد والآخر غير مفرد اما قضية او قضية
 لكنه منفصل شرطية مع انها ليست كذلك قلت ان هذه الصورة الشرطية
 ليست بواقعة لانه لا يكون مفردا بالفعل ولا بالحقوة لا يكون الا في الطبيعة
 التي يجب ان يكون كل طرف فيها قضية واما طرف الحقيقة فلا يكون الا مفردا
 بالفعل او بالحقوة قاله ومعنى انحلالها الى هذا المعنى انحلال القضية
 المقبولة ومعنى انحلال القضية المعقولة ما ذكره قدس سره قبل المعنى الذي
 ذكره الشارح لم يقصود في مثل الانسان كاشف بغير لفظة هو فالتصويب
 ان يذكر معنى يتناول مثل هذه القضية قاله اما موجبه ان حكم بان
 احدها الى قال لا ستاد مرطلة ثم انما يتبع اذ كان المحمول اسما كالحكم
 مثلا اذ اهل على زيد واما اذ كان المحمول جملة فعلية فلا يتبع الحمل بهذا
 المعنى مثلا اذ اقلنا زيد قائم ولا يخفى عليك يكون المعنى بالعكس زيد
 برأيه ولا يخفى عليك ان لا يجوز ان يقال احدها هو الآخر وذكر المحل
 في مثل قولنا زيد لم يعم فان قيل يجوز ان يؤول الجملة الفعلية بما هو محمول
 على الموضوع بهذا المعنى ان يقال مثلا زيد ذو قوام قلنا لا يمكن لا
 ضرورة الى تغيير المحل بهذا المعنى حتى يجب التأويل في مثل هذا المحمول قوله

كلمة ليس بوضع النسبة الى موضوعه بل كانه مقرر على ان يكون
 في القضية السابقة اما في الوقوع وهو غير ظاهر اذ لا يخفى ان
 قولنا الانسان ليس بحمار يثبت بالجوهر لا بالواقع لان وقوع النسبة
 اني النسبة واقع ليس بالواقع والفرق بينهما انه لا يمكن ان يجاب بان مراده
 ان كلمة هو مقرر على الوقوع وكلمة ليس اذا قلت غلبا بل على وقع الوقوع
 بالوضع الاول وهو مقرر على النسبة العينية اي وقع شئ في الجوهر
 بالوضع الثاني قال فانه اذا قلنا ان ادوات فان قلت لفظة
 كانت اما لهما دخل في الاتصال او لا فليلا الاول يجب ذكرنا في حذو الاول
 ودوات على الثاني يجب ذكرنا في البداية بان يقال ان كانت النسبة
 هذا فادخل لهما في الاتصال وانما ذكرت لبيان ان لفظي هو ان حذو الزط
 لا يمل الا على الفعل وهذا لم يذكر في المقدمة اذ كان ضليلا في ان دخل
 في التدارك كمرته ولا يستلزم بهذا المذكر في الباقي قال ففقوا
 المراد اليه والمراد بالمفرد ههنا ليس بركب واليه اشار الشيخ في الشفاء
 واستعمل كلامه واليه يشير مفسره على ان المبدأ و قال الا انه يمكن
 ان يعبر الى اعم ان بعضهم من كلام الشارع في شرحه للفظ المحجب الظاهر
 ان زيادة يلزم رابطان ولا يمكن ان جزئين للمجموع وتوجب عليه
 يلزم ان لا يجوز تغيير الطرفين بالمفردين بان يقال مثلا هذا اذا
 نقلا الى الوجه انها جزآن للمجموع كما ينضم من كلام الشارع ههنا ظاهرا
 قال واقبلنا ان هذا الوجه في ان قوله اقلها لم يقع موقفا
 اذ هو لو اصر في الاستعمال ان يكون وراو مدخولا امر اخر يتحقق
 الاقضية بالنسبة اليه وههنا ليس كذلك كما لا يخفى قال بل ان
 يتحقق هذه القضية الى يتوجه عليه ان جوهره المتقدم في قولنا ان
 كانت الشمس طالعة فانهما موجودا بغيره وعن الثاني بانهما
 وهو غير جاز انهما مفردان ويتحقق فليس سره انه لا يمكن التبعية

المفرد

بالمفرد لان اطراف الزطية محوطة بمصطلح مشترك في ان لا يمكن الملاحة
 التقصيدية بالمفرد قال السب ولا خفاء في مكان ان يعبر لا قال الكسبا
 من مظهر يتوجه عليه ان لا يمكن التبعية في الزطية بعد الاخلال بالمفرد والاعتناء
 بان لا يخلو انما هو بالاجتماع والتركيب ولا يخفى ان طرفها قبل التحليل
 فيكون بغيره انهم كذا لا يمكن التبعية عنها بالمفرد بعد التحليل انهم
 قالوا لا على انما قال قال الاول ولم يقل فالصواب اذ
 يمكن ان يجاب عن هذه الشبهة بان المراد بقوله وهو الذي يمكن ان يعبر عنه
 بالمفرد مفرد هو ان يعبر عنه بحيث يمكن الارتباط الذي قبل الاخلال فهو
 وهو لا يتصور الا في العمليات والنسبة الزلزالية قوله فاقبل
 فلا يقال فيها هذه القضية تلك القضية بل ان تحقق في كل جملة
 الكلام غير ظاهر فلماذا قال الاول ان يتعرف فيه الاخلال قوله مفسر سره
 الزطية لا يمكن ان يقال ويجوز ان يعبر عن طرفي الزطية بمفردين هو مظهر
 الارتباط الزطية بان يقال انما هو مفرد لذلك لا نقول الارتباط ليس
 شرطيا بل جليا فاعلم قال هذا هو المطابق في حيث قال القول الجازم بحكم
 في نسبة معنى الى معنى بواجب او بسبب ذلك المعنى اما ان يكون فيه هذه النسبة
 او لا يمكنه فاني خان وكان النظر فيه لا مخرج حيث اذ واحد وحده بغيره
 هي تبعية قصيدة فهو شرطية وان لم يكن كذلك فهو على سواء كان التركيبين
 لا تركيب فيها اصلا كقولنا زبرجوان او كان كل منهما تركيبا لاصدق
 فيه ولا كذب يمكن ان يقوم به لا مفرد كقولنا زبرجوان ناطق بان
 او كان زبرجوان تركيبا في صدق وكذب لكن اخذ فحيث هو محله يمكن
 به ليلهما لفظ مفرد واعتبرت وحدته لا تقصيده كقولنا الانسان
 ما في قضية انتهى كلامه وانت خبير بان كلامه يمل على ما ذكرنا من المراد بالمفرد
 باليس كرك قال ان اعلنت القضية في انما قبل اذا قلنا ان
 جازم زبرجوان فاكرمه يكون قضية شرطية مع انها ليست متقدمة لا تقصيد

هنا

لأن اجزاءها انشاء والاشياء ليست بغيره فلو ان اجزاءها لم تكن
 في حال في حقه كمره كما هو قدس به ان الجاني قولنا زيد ان
 وهو قولنا في حقه قال اما اولاً في هذه المرة الاولى والثانية
 تحقيق فلا يوجد ان بعض النقوض المذكورة ليس طرفاً فاقضية
 القضية لا يرتبط بشئ ولا يوجب ان يبين الجوابين متافياً كما في
 شئ وهو ان النسب ان يقدم الجواب الثاني على الاول بان يقال
 لا يجوز ان يكون قضية نقوض المذكورة عليه قالوا واما ما
 ستم فربما بعض النقوض المذكورة عليه قالوا واما ما
 يوجب عليه ان لم يرد بالقضية منها القضية حقيقة بل حجازا كما قال
 في هذا المعنى ان الزطية مركبة من قضيتين تجوز اطلاق هذه الاشكال كجواز
 عند ان اطلاق القضية عندهم على طرف الزطية مبتنى على ان القضية
 بالقوة القريبة وان كان المراد بالقضية هنا معناه الجازي فلا
 يجوز الاطلاق باعتبار هذه العلاقة اذا اطلق القضية هنا على
 اوجه قائم في قولنا زيد اياه قائم مع ان ليس بقضية بالقوة القريبة
 ان ليس في تقصيلها وان لا يكون في اطلاق القضية على غير
 ان بعض الاجزاء بل يجب ان يكون في بيانها فلا ينبغي اطلاق القضية
 هنا بالجواز فليما مل قال فلان اخلال القضية الى اعراض
 عليه بان القضية مركبة من اربعة اجزاء وهي المحكوم عليه والمحكوم
 والنسبة الحكمية والوقوع واللا وقوع واذا انحلت بطل الجزاء
 وهو الوقوع واللا وقوع وبعبارة الاجزاء ان الماديات
 قوله ان اخلال القضية الى امانتها تركيبها والجواب عنه ان المراد
 ما في قوله ما منه الاجزاء المادية ومثل هذا شائع كما يقال ان المرير
 مركبة من كذا وكذا ولا ينفرد به ما هو بمنزلة الصورة في الهيئة
 المحصورة ولعل السيد قدس سره اشار اليه حيث قال فلا ينبغي الا

الاجزاء المادية

الاجزاء المادية قولنا الا اعتبر فيها الحكم لا يحتمل ان يردوا بالحكم
 والاطلاق والامتناع ولا يلزم ان يكون الحكم جزءاً للقضية بل المعنى
 في الشئ لا يلزم ان يكون جزءاً له كما يعلم من كلام الشارع في
 شرح المطالع حيث قال ان التصورات الست بعضها في الحقيقة
 شرطاً او جزءاً او قولاً بقاها او امتناعاً اما غير النسبة او غير الحكم او
 حال الحكم ويحتمل ان يرد به الجزء الاخر للقضية وهو قوله ايها
 او امتناعاً اما غير النسبة او حال الحكم بمعنى الوقوع والامتناع
 الحكم فربما بعض نقضه بالاطلاق والامتناع قولنا قدس سره
 اذا علمت الشئ طالعاً ووافقت له وكذا بعض الجوابين ان
 غير ستم اذ يصديق عليه ان كثير فرسنت اما ايجاباً او سلباً واللازم
 ايقاع التفتيش مثلاً اذا لم يصديق عليه الالف ولا يصديق
 الالف عنه يلزم خلل الوقوع عن التفتيش وان حال وان لم يصديق
 الشئ طالعاً يحتمل للصدق والكذب صدق ذلك يقتضي ان
 يكون الحكم عليه غير اية كما يحكي الشئ كلامه وفيه نظر اما على التام
 الاول فلان اذا لم يصديق عليه اي شئ فرسنت ايجاباً او سلباً لا يلزم
 ان يكون التفتيشان متعينين اذ يجوز ان يكون الشئ متحققاً باصداق
 في نفس الامر ولا يجوز حمل اصدقا عليه لما في كالحرف فانه متحقق
 الصفات كالسيئة وعدم الاستقلال وغيرهما من ان لا يصح حمل
 كل منها عليه والاعلى الثاني فلان الموضوع حقيقة في هذه القضية
 الشئ طالعاً حين اعتبر فيها الحكم وقولنا الشئ طالعاً بغير اعتبار الحكم
 فيه الا للاحاطة مثل قولنا هذه القضية يحتمل الصدق والكذب
 هذه الشبهة مثل الشبهة التي اوردت في قولنا ضرب فلان
 است تعلم ان امثال الذين لا اعتراض اخص امتحان وكذلك بياض
 المحققين بعضها ونحوه من اراده على مثل هذا الغرض الحق

الحكم

لفظ وضع بمعنى مفرد منه الترتيب والتفصيل ذلك المعنى المرتب منها لا به
 لفظي ذلك من قبل انتمى كلامه وفيه نظر لان من قبل وانضم به بنفسه مع ان
 لا يمكن استفادة المعنى المركب من المفرد وان وضع به انفسه الترتيب
 او فاعلة البضاعة تجزى لا به من الترتيب وهو ان معنى تفصيل الاجزاء ان يكون
 كل واحد منها متفقا بالذات بمعنى الاجمال ان كل من المجموع من حيث هو
 مجموع متفقا ولا يمكن كل واحد منها متفقا بالذات في ضمنها ولا اشتباه
 على ان اذا وضع اللفظ بازاء اجزاء لا يمكن كل واحد على حدة حتى لا يكون
 واحد متفقا بالذات بل يعلم المجموع من حيث هو مجموع متفقا على كل متفقا
 الاجزاء المفصلة من المفرد والتفصيل الكلمة عطف او لم يضع بازاء العطف
 وضع لفظي مفرد على التفصيل والا لا يجوز ان يكون الكلمة معروفة المركب
 معروف لبا قولك فيكون قضية لا يستفاد على قولك فيكون
 تفصيلا لان الطرف اذا كان ملحوظا تفصيلا يصير مجردا عن الحكم اللفظي
 بخلاف ما كان ملحوظا مجللا فانه يحتاج في صيرورة قضية الامر الى
 خطه تفصيلا وضم الحكم اليه فيكون الاول قضية بالقوة القريبة من
 الفعل قبل ان طرفي قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجودا
 كما ان الرب القضية طرفي قولنا زيد عالم بضاده زيد ليس بعالم
 جهة التفصيل لكنها ابعد حدة ان لا يمكن ضم الحكم الى طرفي الرابطة
 الشرطية بخلاف طرفي العملية فانها لا يحتاجان في صيرورتها قضيتين
 الى حذف شي وانما فصل ان لا فرق بين اطراف القضيتين المذكورتين
 في القرينة الثانية فان كان لا بد في طرفي القضية الثانية من
 امرين في صيرورتها قضيتين وبما التفصيل وضم الحكم كذلك لا بد في
 طرفي القضية الاولى من امرين اي في الاول طرف الارتباط والثاني
 ضم الحكم لطرفيها والجواب عن ان طرفي العملية يحتاجان في صيرورتها
 قضيتين الى حذف الرابطة اي في ما سبق من ان القضية لا يرتبط شي

لا بد

اذا

حيث

الم تجزى عن الحكم قولك اعلم ان الشرطية لم يوجد الا مع ان الحكم
 الحكم في القضية انما هو ان يفتقد الاضمار والاشارة وان فرضه فيها
 ليس من جهة الحقيقة بل فرض انه فيها انقطاع قبل لا يمكن فرض الحكم في
 الوقوع او الالاقوع الا بالادراك فيكون القضية في حاصلا لا باعتبار
 عند ادراكك ان النسبة واقعة او ليست برافعة لما خرج به الشارع في
 اقول ان الكتاب في الادراك حاصلا في ذلك ليس المراد بالادراك
 في قولك ادراكك ان النسبة واقعة مطلق الادراك بل الادراك المخصوص
 الذي يخرج عند الادراك التصوري فلا اشكال قال فان ادركنا
 الشرطية اي معنى ان ادوات الشرط والعناد اخرجت اطراف الشرطية
 من صلاحيتها هنا باي اخرجت من صلاحيتها اعتبارا الحكم فيها وح
 معنى قولك كان قضية قبل ان يكون قضية ومعنى قولك خرج عن ان يكون قضية
 خرج عن صلاحية قضية فلا يجوز ان اخرج الشيء لا يصور به وجود
 الشيء ولا يلزم في ايراد ادوات الشرطية في قولنا الشمس طالعة و
 النهار موجود ان يكونا قضيتين بالفعل حتى يصور الاخراج اذ يجوز ان
 يشكك فيما قال بعد في قضية اطلاق القضية معنا انما هو على سبيل
 التجوز كما ذكره الشارع والسيد قولك والمتصلة السالبة
 هي التي لا يقال تعريف المتصلة السالبة بصدق على كل فرد من افراد
 المتصلة الموجبة الحقيقية مثل قولنا هذا العدد الزوج او فردا
 لا قساما ظاهرا انما لا يضبطان ولا يتصلان الا بما قولك
 واعلم ان اقسام القضية التي حصر على ما خرج به قدس بره في
 حاشية على شرح العاصي هو ما يكون مرددين العنفي والاشارة بحرم
 العقل مجرد ملاحظة مفهومه بالاخصار والاستقراء ما لا يكون كذلك
 فتد اخصاره الى المتبع والاستقراء وذكره في حاشية على هذا المحل
 ان القسمين ان كانت عقلية فهي برهنية لا يحتاج الى دليل وان كانت

فهو المادة وذكر الحال في السالبة وانت فهم ان المتبادر في عبارة القصة
اعتبار خصوصية المادة والتعريفات يجب حتما على معانيها المتبادر
منها قول فيشتملها قطعاً قبل فيه ان يخرج من التعميم لاشتمل جميع الكواكب
او مثل القضايا التي في لفظها لم يثبت فيها الصحة لانه نفس الامر ولا
القبال فالصواب ان يقال فيهما هو يخرج من القبال او الخاطب ليدخل في القبال
لانما يفيد الحزم للخطاب فقط كما يفهم من كلامه استه قدس بره في حاشية التجر
حيث قال الموصول الى التصديق ان يقع فلنا او جزا فالاول هو الخطا
والثاني ان وقع جزا عيناً فهو البرهان والافان اعتبر فيه عموم الاقرف
والاستدلال فهو الجدل الا فالخطا هو اما السوفسطي موصلاً الى التصديق
بل الى الخيل الجاري مجراه يمكن الجواب عنه ان المراد بالقبال في موضوع
بالقضية وحشتمل الخاطب انتم فلا اشكال قال وسوها
كل الى اعلم ان لم يخبر الاسوار فما ذكره رحمه الله لان لزام الاستقراق
والفكرة في سياق النفي وكل ليس سور انتم في كلام العرب لكن لم يذكر الا
ما هو مشهور فيه قال ويكنى سلباً باسم البعض بآلة البعض الاولى في تركب
قوله بآلة البعض حتى توجد سوال المذكور فاجبه فاعلم قال لانه عليه لا كلام
اعترض عليه بان لا يلزم ما ذكره ان يكون العلم برفع الايجاب الكلي مستلزماً
بسبب الجزئي فلا يمكن ومنها دالة التزامية قال واذا اخبر العام اي نفع
الايجاب الكلي في شئين وبما السلب الكلي والسلب في البعض مع الايجاب
لبعض قوله ملزوما لامي ملزوما بسبب جزئي قوله كان ذلك الامر للام
اي كان ذلك السلب الجزئي اللازم قوله لازم للعام اي لازم لرفع الايجاب
الكلي قال ومعبودة اخرى لا في ان الظاهر من العبارة ان هذا
الدليل بعينه الجواب المذكور وهو غير صحيح والجواب عنه ان الشرح
لم يرد ان هذا الدليل عبارة عن الجواب المذكور بل اراد انه عبارة عن
الدليل الذي في قوله وانا اترده الى على السلب الجزئي

فكلمة
المراد بالقبال في موضوع
بالقضية وحشتمل الخاطب انتم فلا اشكال قال وسوها

بلا

بالا لزام فلو ان في ولا خفاء في ان هذا الدليل بعينه ذلك الدليل المتبادر
قال او خالف حرف السلب عليه فان قيل هذا ليس صحيح في بعض ليس ان البعض
على حرف السلب في ان حده نظر الى المعنى والمعنى حرف السلب مقدم على حرف
قال بالا لزام فيه ما ذكرنا انما قال فاشبهه ذلك في حال
بعض الافاضل انما قال اشبهه مع ان البعض المضاف الى المعرفة كونه
في الابهام لان البعض ليس موضوع بل الموضوع هو الالان والبعض
السور ولعل مراده ان القاعدة هي ان الفكرة التي في سياق النفي
العموم ومنها ليس كذلك الذي يفيد العموم ههنا الموضوع لا السور
وقوله ان خفاء اذا شئت ان البعض معنى على حدة واذا وقع في
النفي يفيد عموم مستلزماً للعموم الموضوع ههنا كونه حقيقة يفيد عموم
سياق النفي يفيد عموم مستلزماً للسلب الكلي على ان يقال في بيان ان السلب
ان مثل البعض اذا كان مضافاً الى المعرفة ايضا ان يقع احكام المعارف
عائيل وقوم صفة للمعرفة لكنه مشا رب لكونه اذا لاقى منها في الحقيقة
قوله ان الكلام طاهر في قبل لان قاعدة اللفظ هي ان الفكرة اذا وقعت
في سياق النفي فادت العموم لاهو الفكرة قوله وان اردت
سلب القضية الى نفي بيان هذه العبارة لا يحتمل المعنيين لان المعنيين
انما يتا في بان يكون السلب ان السلب في البس والافان في بان يكون السلب في الحقيقة
هو واحدة او نحو ذلك وههنا الان في نفي خبر افلا يحتمل المعنى الا في
بل السلب انما هو اي البعض واراد عليه اي على السلب فان تمت لان يصير
كيفية فان قيل مثل قولنا الحيوان انتم ملزم مع ان لا يصلح للكيفية هل
انما اعتبر الصلابة لا اعتبار المواد بل باعتبار ان الحكم على ما صدق عليه
من الافراد ولا شك ان المثال المذكور يصلح كيفية هذه الاعتراف وان لم يخ
باعتبار هذه المادة وانتم يجوز ان يقال ان الواو ههنا بمعنى واو
والحق ان تلك القضية بالاعلم ان الحمل الذي في القضية الطبيعية

فكلمة
المراد بالقبال في موضوع
بالقضية وحشتمل الخاطب انتم فلا اشكال قال وسوها

كل من هذه القضية المتعارفة الأولى لا يتناقض قولنا الحيوان حيوان مثل قولنا
 لا يتناقض قولنا الانسان حيوان ناطق وكيف لا يتناقض قولنا الانسان ناطق
 ظاهر من الكلام بوجوب الجمع بين الطبيعة واللفظ في اللفظ النوع
 للمفهوم الكلي اذا لم يكن محمولا باللفظ النوعي كمنه وهو الطبيعة
 وفيه اذا لاحظ قولنا ههنا لم يتوجه السؤال **ولما لا يتناقض قولنا**
ان طبيعة الانسان من حيثية في ضمن الافراد فالجواب ان مقتضى
 القضية ان لا يكون قولنا كل انسان ناطقا اذا كان لكل
 مجموعا لم يكن الاقسام الاربعة لان مفهوم مجموع الافراد لا يتصور
 لافراد حتى يكون بصورة او ممتلئة او طبيعية ولا يمكن ان يكون شخصا
 لان لا يمكن من الاقسام المعروفة ان يقال ان من مثل مفهوم الكثير
 وكذا اذا نظر الى نفس مفهوم يمكن فرض الاشياء كذلك مفهوم مجموع
 انسان فاذا نظر الى مفهوم يمكن فرض الاشياء واذا نظر الى مفهوم
 له فهو داخل في مفهوم المجموع لا يمكن فرض الاشياء والحاصل ان هذه
 القضية محل الحكم فيها انما هو على الفرد لا ان الموضوع يختص في
 فرد كالموجوب **كما في المتن** اذ قال بعض الافاضل لان الطبيعة
 على مقتضى تقسيمه هي لا يصدق للكلمة والجزئية فلا يتناقض قولنا الانسان
 حيوان ناطق لان يصدق للكلمة والجزئية وعلى تقسيم الشارح هي الكمية
 الحكم فيها على نفس الطبيعة سواء يصدق للكلمة والجزئية كالمثال المذكور
 او لا كقولنا الحيوان جنس انتهى كلامه وفيه نظر اذ في مثل قولنا الانسان
 حيوان ناطق اذا حكم على الطبيعة لا يصدق للكلمة والجزئية في هذا المثال
 فهو داخل في الطبيعة على مقتضى تقسيم المقام وكيف لا ولا يلزم ان
 يكون تقسيم ان راجع الى الجنس والظاهر ان وجه اجنبية ان يتوجه السؤال المذكور
 على تقسيم المقام حيث **قال** لا يصدق كية وجزئية ولا يتوجه على
 قسم الشارح **ولا في ضمن المحصورات** الى بر دعي انه

بجواب السؤال

بجواب السؤال من الطبيعة في ضمن المحصورات انما هي حيث قالوا الكلي هو
 مجموع الافراد لان في الحقيقة لا يمكن ان يكون كليا لان قولنا جميع ما كان
 في الشارح في بحث الكلي العقل والمنطق في مسائل الكلية حيث قيل والنظر في
 طبيعة الطبيعة لا يمكن ان يكون كليا لان الطبيعة لا يمكن ان تكون كليا لان
 في مسائل الكلية لا يمكن ان يكون كليا لان الطبيعة لا يمكن ان تكون كليا لان
 يجب ان يكون كية وانهم الشخص في دفع صغرى لكل الاول كما في المثال
 حتى لا يحتاج الى هذه القضية اعني في انظر وعكس عند الحيوان في الطبيعة
 قد يقع صغرى لانها تكون في الاف من نوع متفقه الافراد فالان
 متفقه الافراد وموقر سره بقصد در وجه الشخصية في عليه ان
 يثبت للشخصية شيئا لا يمكن في الطبيعي وهو ههنا وفيه ما في النظر
 لان المحول بحسب الحقيقة في المثال المذكور انما هو سمي بجزء لان الجزئي
 لا يقع محولا عنه وليس ههنا بان لا يصدق الكبرى ههنا ليس
 بكية اعني قولنا كل سمي بجزء حيوان اذ يجوز ان يسمى بجزء من الحيوان
قال البحث الثاني في تحقيق المحصورات انما ذكر
 الموجبة الكلية لرفضها والايكوز ان يذكر الموجبة الجزئية وفيها على ما
قال كانهم قالوا كل موضوع محمول في اجتمعت معنيين امثلا
 انهم اذا كلفوا قالوا كل ج ب كانهم قالوا هذا اللفظ اعني كل
 موضوع محمول وانما انهم اذا قالوا كل ج ب كانهم قالوا
 كل ان حيوان وكل من صاميل وغيرهما **قال** فجمع الفاعل في
 الى ان نسب من غير ان يرد الى الحرف الذي لا يركب من الحروف
 مثل **قال** فتصور امفهم الى الفاعل انما للرفع او التفسير
 كان لا يجزئ لان تجزئة القضية مقبولة على وجهين الاول
 ان تجزئة الموضوع والمحمول عن خصوصية المادة وفيه لا حظ القضية
 بان الموضوع محمول او **ب** او غير ذلك والثاني ان لا يلاحظ

بجواب السؤال من الطبيعة في ضمن المحصورات انما هي حيث قالوا الكلي هو مجموع الافراد لان في الحقيقة لا يمكن ان يكون كليا لان قولنا جميع ما كان في الشارح في بحث الكلي العقل والمنطق في مسائل الكلية حيث قيل والنظر في طبيعة الطبيعة لا يمكن ان يكون كليا لان الطبيعة لا يمكن ان تكون كليا لان في مسائل الكلية لا يمكن ان يكون كليا لان الطبيعة لا يمكن ان تكون كليا لان يجب ان يكون كية وانهم الشخص في دفع صغرى لكل الاول كما في المثال حتى لا يحتاج الى هذه القضية اعني في انظر وعكس عند الحيوان في الطبيعة قد يقع صغرى لانها تكون في الاف من نوع متفقه الافراد فالان متفقه الافراد وموقر سره بقصد در وجه الشخصية في عليه ان يثبت للشخصية شيئا لا يمكن في الطبيعي وهو ههنا وفيه ما في النظر لان المحول بحسب الحقيقة في المثال المذكور انما هو سمي بجزء لان الجزئي لا يقع محولا عنه وليس ههنا بان لا يصدق الكبرى ههنا ليس بكية اعني قولنا كل سمي بجزء حيوان اذ يجوز ان يسمى بجزء من الحيوان

خصوصيات القضايا بالمفهوم كل ويجعل الملاحة فالحال كالمراد
 الاول فلا يكون التشتيت والتقليل في قوله كما انهم وقوله ولهذا صار
 مباحث على ظاهره وان كان المراد الثاني فلا يكون التفرع والتفسير جدا
 وكذا الحال ان كان المراد الاصح فالحال ذلك قوله وايضا لا
 فادة فيها يفهم ظاهر الما اذا قلنا كل ان يرد به المفهوم كونه لكل
 معنى صحيح كونه فائدة فيه وفيه فائدة قال لفظين مترادفين
 الى فيه مناقشة اذ لا يرد من مرادة معمم وببراد فيما اذ يجوز ان
 يكون احدهما مفردا والاخر مركبا فتكونا الان حيوان باطن ولا يرد
 المفرد والركب للتعادلات بينهما بالاجمال والتفصيل وقيل لا تتبادر
 في الترادف والوضع ههنا ليس يتجوز لان وضع المفرد شخصي ووضع المركب
 زوجي وفيه اذ قد يكون وضع المفرد نوعيا كانه المشتقات وعلى المستبد
 اشار عليه هذه المناقشة صحت كالترادف في قوله فالاولي
 اي كلي في الاضافة والمقصود بيان المضاف وقوله اي كلي
 هو بيان للاضافة الى المضاف تبيان في مستبعد جدا او المتبادر لفظ
 كلي انما هو المعنى الاول لكثرة استعمالها بهذا المعنى في المعلوم قوله
 والا لم يكن ههنا محل لغيره ان مقتضى قولنا الان حيوان اذ فيه
 محل للمعنى كما يصير به قدس سره مع ان المراد به ان المفهوم الانساني
 هو مفهوم حيوان باطن فالاولي ان يقال اذ قلنا في فلا يعني ان
 مفهوم في مفهوم ب اذ لا يحتمل ان يكون بين الموضوع والمجمل تعارض
 بحال في الجملة او فان كان الاول كونه القضية طبيعة غير معتبرة في
 العلوم وان كان الثاني لم يكن هناك بحال في الجملة لفظ قوله
 فالاولي التفرع انما هو باعتبار ترك لفظه كل ولا دخل لذكر قوله
 ولا نفى به ايضا الى والا لم يكن متفرعا على ما قبله نعم يجوز ان يقال ان
 الاول قال ضرورة ثبوت الشيء الى حاله فانه قلنا ان الثبوت

الجزء

المراد بالشيء

الشيء من الاشياء المتعارفين ولا يرد من الشيء ونفسه فلا يصح قوله ثبوت الشيء
 ضروري والحواس عند ان التعارض بالاعتبار كافيه تحقيق الثبوت وبين
 الشيء ونفسه وان لم يكن التعارض بالذات كغيره ان يكون متعارفين
 بالاعتبار كانه هذا المقام فلا شك في قوله سواء الحصر الخ
 او العكس برسوا الحصر لا صدق عليه الموضوع فاصدق عليه المحمول ولم يخبر
 وقال لم يفرض له لعل استعمال القضية التي يكون موضوعها اعم من المحمول
 قوله هو ايضا ليس من القضايا بالاعتبار اي كان القضية التي
 يرد بكل واحد من الموضوع والمحمل ازاو ليست بمعتبرة كذا كذا في القضية
 قال لا يقال اذ قلنا الى الانسب ان يرد في السؤال قبل تحقيق القضية
 كما لا يخفى نعم ان في السؤال كما فرده السيد فمؤنسب ههنا لقيل ان يقول
 ان في السؤال بحسب الناظر ليس يصح اذ لم يرد ههنا تعري ودليل على
 يتوجه السؤال نعم يمكن ان يقال ان المدعى مع الدليل مطلوبة وهذه السؤال
 معارضة كغيره ان يكون قوله لا يجاب الى معارضة على المعارضة
 وهي لا يفيد فالف للسؤال للماد المجيب يعود ويقول ان في المدعى
 مستند لان بعض المقدمات في الدليل باطله فلا يكون المدعى مقبولا
 قال بل اما ان المحل الى معنى ان المدعى هو المردود والمقدمة الاولى
 اشارة الى ان الموضوع عين المحمل والاشارة الى ان غير قوله هو
 هو ما لفظ اذ اراد به المفروض سواء كان في الزايات والعرضيات
 وسواء كان محتملا يتعلق به الوجود في وقت كذا كذا مثلا لا يرد
 في الخارج كان متحدا مع العقدة فيه او لم يكن ممكنا كغير مفهوم المتشعب
 فانه لو وجد في الخارج فهو متشعب مفهوم المتشعب وفيه نظر اذ لا يمكن ان يوجد
 اذا تعلق بالعرضيات كغير متحدة مع معرفتها بها مثلا اذا تعلق الوجه
 بالاحمي لا يكون وجوده مع وجود الموضوع واحد ولهذا قال قدس سره ان
 ان المحل في الزايات بمعنى الاتحاد بحسب الوجود والخارجي تحققا او موهوما

وفي الغرضيات بمعنى الانصاف كمن اعترض عليه بطلاننا نعم بالبرهنة
 ان معنى الحمل في الكل واحد فان معنى الحمل بحسب ان لا يكون عليه وجه ليعلم الكل
 يمكن الجواب عنه بان قد سهر لم يرد ان الاتحاد في الذاتيات عين
 معنى الحمل والانصاف في الغرضيات بمعنى ان يراد ان كل واحد
 من الحمل في الذاتيات والغرضيات لازما عن الآخر وهذا لا يستلزم تعاد
 معنى الحمل قال معنى ماهية زيد الى اى ماهية كونه زيد قال
 بل الافراد الشخصية لا هيئات احتمالات اخرى هي ان يحكم على الافراد الشخصية
 والصفية والنوعية ان كان ج حينا قريبا او على الافراد الشخصية
 والصفية والنوعية والجسمية ان كان ج حينا بعيدا الا ان يقال
 ان المراد بالنوع اعم من النوع الحقيقي وان المراد بالجنس اعم من الجنس
 القريب حتى يندفع بعض الاحتمالات فتشبه بالاحكام على الكليات
 كانه من الغرض من قولنا كل نوع كذا وكل كذا فان الحكم انما هو على
 الكليات فقط بحيث يثبت عنه بان المقصود تحقيق الغرض بالمتعلقة
 في العلوم الحكمية والغرض بالمتعلقة في هذه الغرض فاما كان موادهم
 منها بينها وبينهم لم ينجح الى تعريف وتعليم وفيه نظر اذ يرد في العلوم
 الحكمية الغرضيات التي يحكم فيها على الكليات فقط مثل قولنا الكلى الطبيعي
 موجود والكلى المنطقي ليس موجودا وما ذكرنا قال بالاستقلال
 في الشكل بالغرضيات التي يجوز لاهتمام امور شاملة مثل قولنا كل ان شئ
 فان بقوت الشيء الطبيعي ان ليس بطبيعية بل بالاستقلال
 قال وبالفعل عند الشيخ الى فان اشرع العلامة في شرطه لاطاله
 مراد الشيخ ان انصاف ذات ج سمعته بالفعال انما يحجب
 الغرض بغيره العقل متصفاه لا يحجب الخارج لما خرج به ولا يحجب
 عليك ان هذا لا يلزم ان يكون الشرائع بينها لفظيا نعم يلزم
 ج ان يكون الفرق بينها مجرد الاعتبار مثلا اذا قلنا كل اسود كذا

الافراد

وفي غير الرومي عند الفارابي وعند الشيخ اذا فرضه العقل اسود بالفعل فمتر
 همتا بان يفرم كذا يشبه لقولنا كل ان حيوان بالضرورة او النطق مثل
 في الاثبات لانها يمكن ان يكون ان مانع ان ليس حيوانا وحيث عينه بان
 المراد بالامكان ما يقابل الامتناع لا ما يفهمه الغرض من القوة المقابلة للفعال
 ولا شك ان الاثبات لا يمكن صدقه على النطقة بمعنى الاول قوله
 مخالف للعرف واللفظ فيه انظر الظاهر ان هذا مشترك بالارزاق باحققت
 كلام الشيخ اذ لم يفهم الاسود اذا اطلق عرفا ولفظا شئ لم يتصف
 بالاسود الا لا واما ان فرضه العقل متصفاه قال من الافراد
 الممكنة الاولى ان يقال من الافراد الممكنة حتى يدخل فيه الغرضيات التي لا يمكن
 لموضوعه الافراد واحد قال اما المحجبة فلا تارة الى ان تارة في نظر
 من جهة الاول ان المجموع اذا كان ارا شاملا لا يمكن القضية كاذبة مثلا
 اذا قلنا كل ان شئ فهو صادق او الاشياء اذا حصل في العقل وفرضه
 فرد الاثبات لا محالة ان يكون شيئا الثاني ان اذا قلنا كل ان حيوان وفرضه
 العقل الا حيوان ان فيجب ان يصدق عليه الحيوان فالغرضية ج صادقة
 نقل في الشارح مع انه اجاب عن الاعتراض الثاني بان يقوم لم يعترض في عقد
 الوضع نفس الامر بل اعتبره في عقد الحمل وج يلزم كذا القضية المذكورة
 لان معنى ما ج ان كل ا هو ان بالفرض حيوان في نفس الامر ولا تشبه
 عليك ان هذا كاذب قوله لان الحكم لا الحكم همتا بمعنى المحل
 لانه قوله عليه بعيد فلا يمكن الحكم قوله وهذا القيد اعني
 امكان وجود الافراد الى يقال ان يقول افرضه الافراد بالمكان الوجوه
 لا يمكن في صدق الحكم او من جهة افراد الموضوع ما يكون موجودا بالفعل ولا
 يمكن انصافه بالعنوان مثل الحجر بالنسبة الى الاثبات مثلا في قولنا كل ان
 حيوان فلا يمكن مثل هذه القضية صادقة يمكنه الجواب عنه بان اذا قيل لا
 افراد بالامكان الوجود يخرج عن هذا الموجود الذي لا يمكن انصافه في المحل



اي يمكن صدق وجميع هي في محقق الامور الافراد المحقق
 الكلية الكلية اذ لم يطرأ شرط فيها امكان الصدق بهذا المعنى
 الافاض وفيه نظر اذ يلزم ان لا يكون الاقسام محقة في التلخيص
 منها قضايا لا يمكن اذ لا يقدح في الاعتبار ان هي موضوعات
 مستعنة الانصاف بالاعتوان لقولنا ان تلك الباري متمسكة
 والاولى ان يقال لا يقال ان هذا التحقيق الحق الطوسي في بعض
 وازاد ان هذا التحقيق هو المذهب المتعارف الذي يتعمده الجمهور
 المصليين واعتبر في هذه الاحوال شاملة للافراد الذين يتعمده الحاشية
 لا يلزم ان يكون لارم المتيقن بل يجوز ان يكون مفارقة كما ينشأ كالتبا
 ما ذكره فان لزوم شئ في اما بحسب الوجه الحاشية واما بحسب الوجه
 كانت المتينة الذي هي واما بالنظر الى المتين في حيث هي فانها وجدت المتينة
 مع كسبي هذا لازم المتينة قولنا العموم والخصوص
 في المفردات لا يقال ان يقول ان صدق بمعنى التحقيق في المفردات
 وما في حكمها مقصورا لخصوص العموم وبالنسبة المتكثرة فيها
 قبل يجوز ان يعبر بحسب صدقها اي تحقيقها في الواقع فلا يكون المحصر
 المقنوم في كلمة انما جيد يمكن ان يجاب عنه بان المحصر انما هو عينها
 القوم اي العموم والخصوص المعبر عندهم انما هو بحسب الصدق
 والحمل وحسب كونه المحصر اذ لم يعبر والنسبة التي قد سقطت
 باعتبار تحقيقها ولهذا المعبر عن قدس سره بان الصدق بمعنى التحقيق
 لا يقيوم في المفردات ولعوض بانه بمعنى الحمل لا يقيوم في العقائد
 او يقال المحصر ههنا اضافي اي بالنسبة الى العقائد اي العموم المحصر
 بحسب الحمل انما هو في المفردات لاني العقائد اريد عليه قوله واما
 في العقائد فلا يقيوم قال السبغ ومعنى السبغ دفع الايجاب
 لا قبل لو كان السبغ في الايجاب لم يتناقض في كل سالب لان

الانكار





۳۷۵
۱۸۲

